

الجزء الثالث

من

كتابات

الروض النضير * شرح مجموع الفقه الكبير

❦ نالفت ❦

القاضي العلامة النحرير صدر حفاظ العصر الأخير

شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي

الحيمي البني الصنعاني المتوفى بصنعاء في

جمادى الأولى سنة ١٢٢١ هجرية

عن إحدى وأربعين سنة من

مولده رحمه الله تعالى

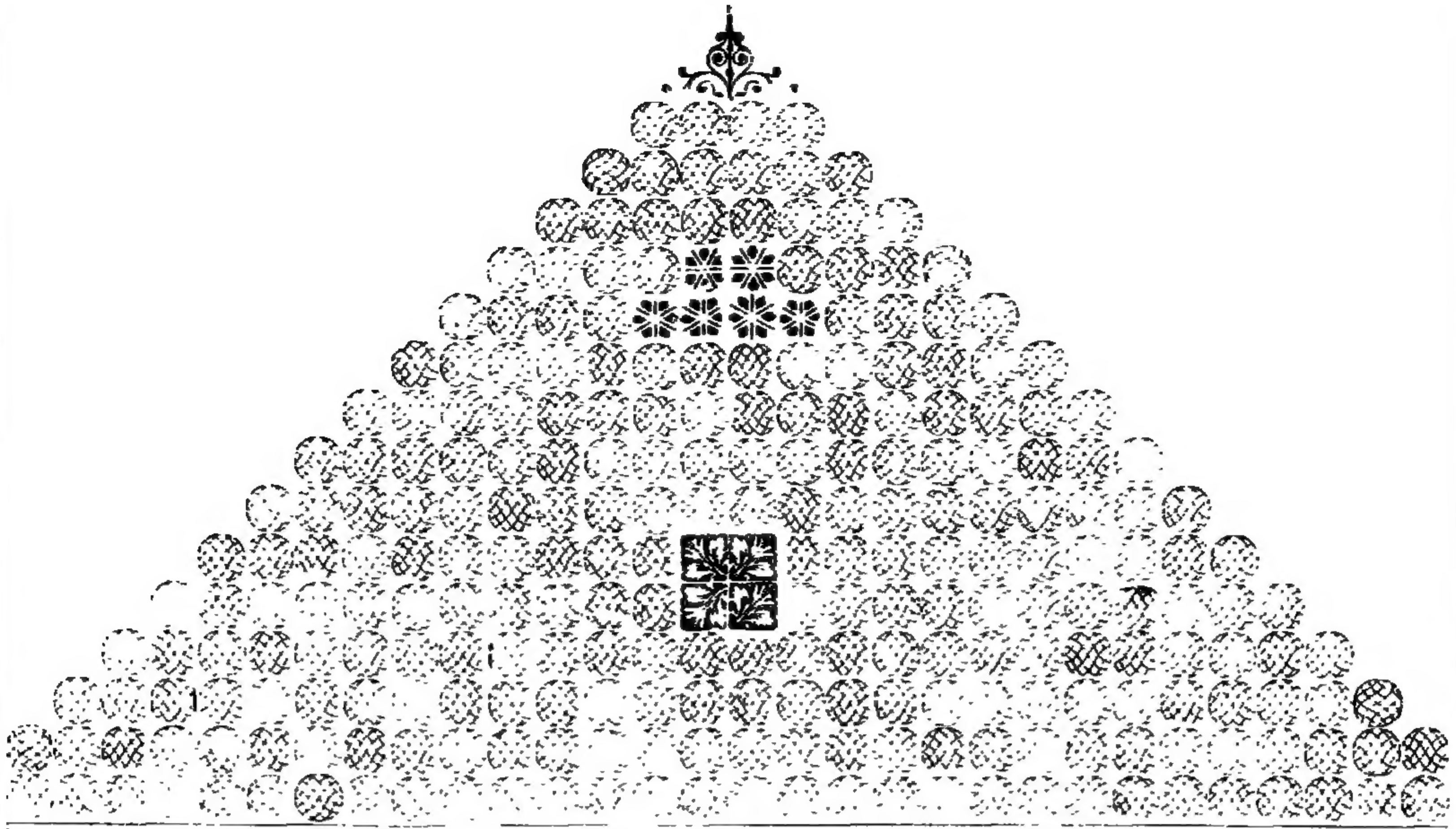
وايانا والمؤمنين آمين

مَا أَحْسَنَ النَّظَرَ السَّالِمَ لِمَنْصَفٍ فِي مُقْتَضَى الْإِبْرَادِ وَالْإِصْدَارِ
يَجْتَالُ فِي (الروض النضير) فَيَقْتَفِي هَدْيَ الرَّسُولِ مِنْ ذَوِي الْأَنْظَارِ

❦ طبع على نفقة بعض محبي آل رسول الله ❦

❦ الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨ هـ ❦

مطبعة البغدادية بحوار محافضة بصر



بسم الله الرحمن الرحيم *

كتاب الحج

(باب فضل الحج وثوابه)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، من أراد الدنيا والآخرة فليؤم هذا البيت فما أتاه عبد يسأل الله دنيا إلا أعطاه الله منها ولا يسأله آخرة إلا ذخره منها ، ألا أيها الناس عليكم بالحج والعمرة فتابعوا بينهما فانهما يغسلان الذنوب كما يغسل الماء الدرن عن الثوب وينفيان الفقر كما تنفي النار خبث الحديد)

ش (الحج في اللغة قصد فيه تكرار ومن ذلك قول الشاعر^(١) * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * أي يقصدونه في أمورهم ويختلفون اليه في حاجاتهم مرة بعد أخرى لمكان رياسته فيهم وهو من باب قتل . وقصره العرف الشرعي على قصد البيت الحرام للتقرب الى الله تعالى بأفعال مخصوصة في زمان مخصوص ومكان مخصوص من حج أو عمرة . وكسر الحاء لغة فيه وقيل هو بالفتح مصدر وبالكسر الاسم

(١) هو الخبل السعدي وصدر البيت * وأشهد من عوف خؤ ولا كثيرة * والسب بكسر السين

المهمله العمامة والخمار الاصفران والزبرقان اسم الرئيس المقصود

والله حديث شواهد . منها ما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن ابن سوقة عن سعيد بن جبير قال ما أتى هذا البيت طالب حاجة لدين أو دنيا إلا رجع بمحاجته ، حدثنا ابن مهدي عن سفيان عن أبيه عن أبي يعلى أن الحسن بن علي لقي قوما حجاجا فقالوا أنا نريد مكة فقال انكم من وفد الله فإذا قدمتم مكة فاجمعوا حاجاتكم فسلوها الله . وبسنده إلى كعب قال الحاج والمعتمر والمجاهد في سبيل الله وفداً لله سألوا فأعطوا ودعوا فأجيبوا و (يشهد) للفصل الأخير منه ما أخرجه أيضاً في مصنفه عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة وليس لحجة مبرورة جزاء إلا الجنة) حدثنا سفيان ابن عيينة عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد) وأخرجه النسائي من حديث ابن عباس مرفوعاً وأخرجه الترمذي من حديث ابن مسعود وقال حسن صحيح غريب . ونسبه أيضاً في جمع الجوامع إلى ابن ماجه وأبي يعلى والضياء في المختارة عن عمر وفي رواية عنه بزيادة (فان متابعة بينهما يزيدان في الأجل) وقال أخرجه أحمد في المسند والحميدي والعدني وابن ماجه وسعيد بن منصور والبيهقي في شعب الإيمان . وفي الحديث دلالة على فضيلة الحج والعمرة وعلى المتابعة بينهما لما يترتب على ذلك من الخصال المذكورة . ووجوب الحج معلوم من الدين ضرورة فلا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه . واختلفوا هل وجوبه موسع أو مضيق فذهب القاسم وأبو طالب والأوزاعي والثوري ومحمد بن الحسن والشافعي إلى أنه على التراخي والسعة . وحجتهم أنه فرض بعد الهجرة سنة خمس أو ست لخبر الصحيحين أن قوله تعالى (وأنموا الحج والعمرة لله) نزلت في وقعة الحديبية وهي سنة ست إجماعاً وفيها قصة كعب بن عجرة المشهورة ونزل بعدها (والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) مؤكداً للوجوب . وفي حديث ضمام في مسلم (وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً قال صدق) وقدم ضمام سنة خمس وقيل سنة سبع وقيل سنة تسع وقد صرح أهل الحديث والتاريخ أنه صلى الله عليه وآله وسلم أنصرف من مكة بعد فتحها في شوال واستخلف عليها عتاب بن أسيد فحج بالناس بأمره صلى الله عليه وآله وسلم سنة ثمان وكان مقيماً بالمدينة هو وأزواجه وعامة أصحابه وكانوا موسرين بغنائم حنين المقسومة في القعدة وأعتمرا حينئذ من الجعرانة فلو كان على الفور لم يرجع من مكة إلى المدينة بهم مع يسارهم وقرب زمن الحج . ثم غزاه تبوك سنة تسع وأنصرف عنها وبعث أبا بكر رضي الله عنه فحج بالناس سنة تسع ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقيم هو وأزواجه وعامة أصحابه قاذرين على الحج غير مشغولين بقتال ولا غيره . قالوا ولا يتم الاستدلال بظاهر الأمر في وأنموا الحج الآية لما تقرر في الأصول أن صيغة الأمر لا تدل إلا على مجرد الطلب

ولا يؤخذ منها فور ولا تراخ . قال بعض الشافعية ولا يأنم بالتراخي لجواز التأخير عملاً بتلك الأدلة وقيل ان خاف المعجز من بعد أو الموت أثم وإلا فلا وقرره صاحب الفصول وادعى الاجماع عليه وقيل انه يعصى بالموت سواء غلب على ظنه البقاء أم لا ولا يلزم تكليف ما لا يطاق لأنه كان يمكنه المبادرة والتسكين موجود . وأستشكاه بعض أهل الظاهر فقال متى صار المؤخر للحج الى أن مات عاصياً هل في حياته أو بعد موته ، الأول لا يقولون به ، والثاني كذلك إذ الموت لا يثبت على أحد معصية لم تكن لازمة له في حياته وقد تعرض ابن السمعاني في الاصطلاح للجواب عنه فقال وأما تسمية تارك الحج عاصياً فقد تخط في الأصحاب والأولى عندي أنه يجوز له التأخير ولا يوصف بالعصيان إلا أن يغلب على ظنه الموت فإذا غلب وأخر ومات لقي الله عاصياً وإن مات بغتة قبل أن يغلب على ظنه لا يكون عاصياً فإن قالوا قد ترك واجباً عليه فلا يجوز أن لا يكون عاصياً قلنا نعم ترك واجباً موسعاً عليه وقد كان ينتظر تضيقه عليه بغلبة الظن وذلك أمر معهود في غالب أحوال الناس فإن اخترمته المنية من قبل أن يبلغ الممهود من أجناسه لم يكن عليه عتب ولم يعص لأنه كان على عزم إذا تضيق لا يؤخر انتهى . وذهب الناصر والمؤيد بالله ومالك وأحمد ابن حنبل وبعض أصحاب الشافعي ورواية عن أبي حنيفة الى أنه يجب فوراً وحكى في الانتصار عن زيد بن علي والهادي والمزني وأختاره المقبلي في المنار وحجتهم ظواهر الأخبار الدالة على التشديد في تركه والحث على فعله كحديث ابن عباس عند أحمد مرفوعاً (تعجلوا الى الحج يعني الفريضة فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له) وعند أحمد وابن ماجه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن الفضل أو عن أحدهما عن الآخر قل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من أراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض المريض وتضل الراحلة وتعرض الحاجة) وما رواه سعيد بن منصور في سننه عن الحسن قال قل عمر بن الخطاب لقد هممت أن أبعث رجالاً الى هذه الأمصار فينظروا كل من كان له جده ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين . ولأن صيغة الأمر في مثل حديث مسلم (يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا) وقوله تعالى (وأنتموا الحج والعمرة لله) وما يؤدي معناه كقوله تعالى (والله على الناس حج البيت) يفيد الفور لأن حيث الوضع المطابق بل مستفاد من لوازمه . وتقريره أنه إذا ثبت كون الأمر للوجوب ومن شأنه الذم على تركه فالقول بالتراخي يقتضي ارتفاع الذم إلا في حالات نادرة وهو ظن الموت ، والأمراض المخوفة محصورة وأكثر الناس يكون موتهم بغيرها وبعضهم فجأة وموت من لم يبلغ سن الهرم أكثر ممن يبلغها فيلزم من ذلك ارتفاع الوجوب عن أكثر الأوامر وقد تقرر أن الأمر للوجوب من دون نظر الى وقت ظن الموت . وقد استدلوا على الوجوب بنم أهل اللسان العربي من لم يمثل أمر سيده من العبيد ولو كان كما قاله لم يتحقق ذم الامع ذلك التقدير الذي أبدوه ولا قائل به فكلما هم متدافع وبه يظهر كونه يفيد الفور . وأعتذروا عن حجة

الأولين بوجوه . منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان مهتما قبل حجة الوداع بإظهار دين الله وأعلامه .
كلته فكان عذراً له ولأصحابه صلى الله عليه وآله وسلم عن المبادرة بفعله ، ومنها كراهية أن يشاركه
في موسم الحج حج أهل الشرك وذلك لأنه لما حج عتاب ابن أسيد بأمره صلى الله عليه وآله وسلم
سنة ثمان وقف بهم الموقف والمشركون وقوف في ناحية ودفع بهم أبو سيارة العدواني . وفي سنة تسع بعث
أبا بكر ليحج بالناس وينادي في أهل الموسم أن لا يحج بعد العام مشرك ليكون حجه من بعد خالياً
عن العوارض إذ لو حج وأهل الشرك حضور هنالك وتركهم على ما يتدينون به من هديهم المخالف
لدين الحق لكان ذلك وهناً في الدين ولو منعهم لأفضى ذلك إلى التشاغل عما أرادوه من النسك ثم
إلى استحلال حرمة الحرم وكان قد أخبر يوم الفتح أن حرمتها عادت كما كانت . ومنها أن تأخير الحج
إلى سنة عشر إنما كان للنسيء المذكور في كتاب الله فهو تأخير الأشهر عن مواضعها حتى عاد الحساب
في الأشهر إلى أصله الذي بدأ الله به في أمر الزمان يوم خلق السموات والأرض ، وهذا التأويل فيه
نظر لأن أمره صلى الله عليه وآله وسلم لعتاب بن أسيد وأبي بكر بالحج سنة ثمان وتسع يبعد أن يكون
واقعا في غير وقته المعلوم على أنه أنكر أحمد بن حنبل قول مجاهد في ذلك وذهب إلى أنها وقعت
حجة أبي بكر في ذي الحجة وأستدل بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر علياً عليه السلام فنadí
يوم النحر لا يحج بعد العام مشرك . وفي رواية واليوم يوم الحج الأكبر وقد قال الله تعالى (وأذان من
الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) فسماه بالحج الأكبر فيدل على أن النداء وقع في ذي الحجة
وقيل غير ذلك

(تنبيه) أخرج رزين في كتابه من حديث طلحة بن عبيد الله ابن كريز عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
وآله وسلم أنه قال (أفضل الأيام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير يوم الجمعة)
ولم أقف على سند . وله مناسبات في الشريعة تؤيده ، منها أن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما
يزيد بشرف المكان وكما يزيد بحضور القلب وخلص القصد وقد ورد أنه سيد الأيام فيما أخرجه مسلم
من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة
الحديث) وفيها مائة فضيلة أفردتها السيوطي في جزء لطيف وذكر فيه أن وقفة الجمعة تفضل غيرها
من خمسة أوجه ولم يصرح بها . ومنها أن وقفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع كانت يوم
الجمعة والله عز وجل لا يختار لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم إلا الأفضل . ومنها ما أخرجه ابن سعد في
طبقاته عن الحسن بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إن الله تعالى يباهي ملائكته
بعباد يوم عرفة يقول عبادي جاؤني شعثاً متعرضين لرحمتي فأشهدكم أنني قد غفرت لحسنهم وشفعت
محسنهم في مسيئتهم ، وإذا كان يوم الجمعة فمثل ذلك) انتهى ومثله لا يقال بالرأي فله حكم الرفع ووجه

مناسبته أن يوم الجمعة إذا ساوى يوم عرفة في فضيلته منفرداً كان باجتماعهما في يوم واحد أتم وأكمل
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم يقول تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج من بيته حاجاً أو معتمراً إلى
بيت الله الحرام)

ش (بيض له في التخريج ولم أجد له شاهداً إلا ما أورده في الأكمال لمتبع العمال من حديث
عائشة عند الحكيم الترمذي مرفوعاً) (طوبى للسابقين إلى ظل الله الذين إذا أعطوا الحق قبلوه وإذا
سئلوه بذلوه والذين يحكمون للناس بحكمهم لأنفسهم) ووجه معاضدته لحديث الأصل أن الحج والعمرة
من أكد حقوق الله عز وجل المطلوبة من العبد ولفظ الحق جنس يشمل ما كان لله عز وجل وما هو
لعباده وقد تضمن الحديث على فضيلة عظيمة للحج وهي الاضلال في الموقف تحت ظل عرشه عز وجل
نسأل الله أن يجعلنا ممن تفضل عليه بها إنه ذو الفضل العظيم)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان عشية عرفة ورسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم واقف أقبل على الناس بوجهه فقال مرحباً بوفد الله ثلاث مرات الذين إذا
سألوا الله أعطاهم ويخلف عليهم نفقاتهم في الدنيا ويجعل لهم في الآخرة مكان كل درهم ألفاً ألا أبشركم
قالوا بلى يا رسول الله قال صلى الله عليه وآله وسلم فانه إذا كان هذه العشية يهبط الله تعالى إلى سماء
الدنيا ثم أمر الله ملائكته فيهبطوا إلى الأرض فلو طرحت ابرة لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول
يا ملائكتي أنظروا إلى عبادي شعناً غيراً قد جاؤني من أطراف الأرض هل تسمعون ما قالوا ، قالوا
يسألونك أي رب المغفرة قال فأشهدكم أنني قد غفرت لهم ثلاث مرات فأفيضوا من موقفكم مغفوراً
لكم ما قد سلف . قال زيد بن علي إن الله عز وجل أعظم من أن يزول ولكن هبوطه سبحانه
نظره إلى الشيء)

ش (أخرج المرشد بالله في أماليه ما يشهد له بسنده إلى الامام زيد بن علي عليه السلام من غير
طريق أبي خالد فقال أخبرنا أبو القاسم عبد العزيز بن علي بن أحمد الأزجي بقراءتي عليه نا أبو بكر
محمد بن أحمد المفيد الجرجاني بجزرايا حدثنا الخضر بن داود البزار المكي نا عمر بن حفص البصري
نا عبد الله بن محمد الواسطي عن ابراهيم بن مقسم عن زيد بن علي بن الحسين عن أبيه علي بن الحسين
عن جده الحسين بن علي عن علي عليهم السلام قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بعرفة والناس مقبلون فقال مرحباً مرحباً بوفد الله الذين إذا سألوا أعطوا ويستجاب دعائهم ويضعف
للرجل نفقته بكل ألف ألف ثم قال إذا كان هذه العشية هبط الله تعالى إلى سماء الدنيا ثم يقول
سبحانه ، هو أعظم من أن يزول من مكانه إقباله على الشيء هو هبوطه إليه ثم يقول ملائكتي إهبطوا

قال فبهبط الملائكة ولو سقطت إبرة من السماء لم تسقط إلا على رأس ملك ثم يقول أقبِلوا عبادي مغفوراً لكم ثلاثاً) وفيه أن تفسير المهبوط مرفوع عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرجه المرشد أيضاً بسنده إلى إبراهيم بن عبيد الله بن العلاء عن أبيه عن زيد بن علي بنهم بسنده ومثله مع اختلاف يسير في اللفظ . وأخرجه أيضاً من طريق ثالثة عن إبراهيم بن مقسم عن زيد بن علي ، ومن طريق رابعة عنه أيضاً عن زيد بن علي بنحوه ، قال وقد قيل في الحديث بدل ابن مقسم إبراهيم بن ميسرة الواسطي رواه جماعة كذلك . وللحديث طرق كثيرة عندنا على الوجهين انتهى * ورواه في مجمع الزوائد من حديث طويل عن ابن عمر مرفوعاً وفيه (وأما وقوفك عشية عرفة فإن الله تبارك وتعالى بهبط إلى سماء الدنيا فيباهي بكم الملائكة يقول عبادي جاؤني شعناً من كل فج عميق فلو كانت ذنوبكم كمدد الرمل أو كقطر المطر أو كزبد البحر لغفرتها أفيضوا عبادي مغفوراً لكم ولن شفعم له) أخرجه البزار . قال الهيثمي ورجال البزار موقنون . قال البزار وقد روى هذا الحديث من وجوه ولا نعلم له أحسن من هذا الطريق . ورواه أيضاً من حديث أنس بن مالك عند البزار . ومن حديث عبادة بن الصامت عند الطبراني في الاوسط ورواه السيوطي في جمع الجوامع في حرف الألف بمعناه وفيه زيادة (أرسلت إليهم رسولا فصدقوا رسولي وأنزلت عليهم كتاباً فآمنوا بكتابي أشهدكم أنني قد غفرت لهم ذنوبهم كلها) أخرجه أبو الشيخ في الثواب عن ابن عمر وفيه أيضاً (إذا كان يوم عرفة نزل الرب عز وجل إلى سماء الدنيا ليباهي بهم الملائكة فيقول انظروا إلى عبادي أتوني شعناً غيبراً ضاحكين من كل فج عميق أشهدكم أنني قد غفرت لهم فيقول الملائكة ان فيهم فلاناً مردقاً وفلاناً فيقول الله قد غفرت لهم فما من يوم أكثر عتيقاً من النار من يوم عرفة) أخرجه ابن أبي الدنيا في فضل عشر ذي الحجة والبزار وابن خزيمة وقاسم بن أصبغ في مسنده والبيهقي في شعب الإيمان والضياء في المختارة وابن عساكر عن جابر * وأخرج الحاكم في المستدرک عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة وأنه ليدنوا ثم يباهي الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء) قال الحاكم عقبه هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ، وأخرج معناه عن أبي هريرة مرفوعاً وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه انتهى * ونقل النووي في شرح مسلم عن عياض أن مسلماً أخرجه مختصراً وذكره عبد الرزاق في مسنده من رواية ابن عمر قال (ان الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا فيباهي بهم الملائكة فيقول هؤلاء جاؤني شعناً غيبراً يرجون رحمتي ويخافون عذابي ولم يروني فكيف لو رأوني) وذكر باقي الحديث * ويشهد لتضعيف النقة أيضاً ما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا يزيد بن هرون أنا همام عن قتادة عن محمد بن عباد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال النقة في الحج كالنقة في سبيل

الله الدرهم بسبعائة) . والحديث يدل على فضيلة الحج وأنه من أشرف الاعمال وعلى ما يترتب على الوقوف بعرفة من غفران الذنوب ونيل المطلوب ويتعلق بذلك بمحضان

(الأول) هل نعم المغفرة لجميع الذنوب صغيرها وكبيرها وسواء كانت حقاً لله عز وجل أو لا دمي فظاهر الاطلاق شمول المغفرة لجميع ذلك فضلاً من الله على عباده ولطفاً بهم . وقد ورد ما يبين ذلك صريحاً وهو ما أخرجه ابن جرير وأبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عشية عرفة فقال (يا أيها الناس ان الله تطول عليكم في مقامكم هذا قبل من محسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ووهب مسيئكم لمحسنكم الا التبعات فيما بينكم أفيضوا على اسم الله فلما كان غداة جمع ، قال أيها الناس ان الله قد تطول عليكم في مقامكم هذا قبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات فيما بينكم عوضها الله من عنده أفيضوا على اسم الله . قال أصحابه أفضت بنا بالأمر كثيباً حزيناً وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً . قال سألت ربي بالأمر شيئاً لم يجد لي به سألته التبعات فأبى عليّ فلما كان اليوم أتاني جبريل فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول ضمننت التبعات وعوضها من عندي) وأخرجه الطبراني عن عبادة بن الصامت بمعناه . قال في مجمع الزوائد بعد إبراده وفيه راو لم يسم وبقية رجاله رجال الصحيح ، وأخرجه ابن ماجه والحكيم الترمذي في نوادر الأصول وعبد الله بن أحمد في زوائد المسند وابن جرير والطبراني والبيهقي في سننه والضياء المقدسي في المختارة عن العباس بن مرداس مرفوعاً بمعناه ، وأخرجه ابن أبي الدنيا في الأضاحي وأبو يعلى عن أنس مرفوعاً بمعناه أيضاً أورد ذلك مبسوطاً السيوطي في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) الآية . وقال في المواهب اللدنية بعد إبراده لحديث عباس بن مرداس رواه ابن ماجه ورواه أبو داود من الوجه الذي رواه ابن ماجه ولم يضعفه قال وقد رواه البيهقي بنحو رواية ابن ماجه ثم قال وله شواهد كثيرة فان صح بشواهد ففيه الحجة وان لم يصح فقد قل الله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وظلم بعضهم بعضاً دون الشرك انتهى * والتبعات المضمونة تحمل على ما تعذر على المكلف التنصل عنها كالمظالم الملتبسة بأربابها والديون التي وقع المعجز عن قضائها مع العزم عليه كما ورد في حديث (من تدابن بدين في نفسه وفاءه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء) أخرجه الحاكم وله شواهد كثيرة وكافية والنسيئة وأنواع الأذى . فأما الحقوق المالية التي يمكن التخلص عنها بأدائها الى أهلها فلا يسقطها الحج لقيام الاجماع من علماء المسلمين على ذلك وهو من مخصصات العموم قال بعضهم وكذا حقوق الله عز وجل كالصلاة والزكاة والكفارة لا تسقط عنه إذ هي حقوق لا ذنوب وانما الذنب الذي يسقطه الحج تأخيرها فلو أخرها من بعد تجديد اثم آخر ويدل عليه حديث (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة) بتفسير المبرور بالمقبول أو الذي لا يخالطه شيء من الاثم وهو الذي رجحه

النووي وليس بصريح الدلالة على المطلوب. على انه قد ورد تفسير المبرور مرفوعاً في رواه في مجمع الزوائد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة قيل وما به قال اطعام الطعام وطيب الكلام) رواه الطبراني في الأوسط واسناده حسن انتهى * وهو معنى حديث (من حنج فلم يفسق ولم يرفث خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وفيه تصريح بترتب المغفرة على استعمال الادب بترك الرفث والفسوق كما قال تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وبالجملة فان قام اجماع على التخصيص فكما مر والا فالاصل العمل بظواهر العمومات حتى يتبين الدليل على ما يخصها (وأما) ابن تيمية فبالغ في ذلك وقال من اعتقد أن الحج يسقط ما وجب عليه من الحقوق كالصلاة يستتاب والا قتل انتهى

(الثاني) في تفسير الهبوط فالذي قاله الامام رضوان الله عليه ان معناه نظره الى الشئ. وقد روى مرفوعاً عند المرشد بالله كما مر وهو بيان لدفع ما يتوهم انه من صفات الاجسام وانه يستلزم الجهة والله تعالى عن ذلك (فان قيل) نظره الى الشئ ان كان بمعنى العلم لم يصح لانه ان أريد نزوله نفسه فهو محال إذ هو من صفاته تعالى والصفة قائمة بموصوفها لا تنفك عنه واذا لم يجز على موصوفها النزول فصفته أولى، وان أريد بنزولها تعلقها بالمعلومات فتعلق علمه وقدرته بالموجودات أزلاً وأبداً لا يختص بوقت دون وقت. فالجواب أن نظره تعالى بمعنى تجليه لعباده بكرمه وجوده وشمول مغفرته وعموم لطفه وهذا التجلي لا مانع من اختصاصه ببعض الأوقات كما في حديث نزوله كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من كذا هل من كذا والله أعلم (قوله ثم يقول ياملائكتي انظروا الى عبادي الخ) هو بمعنى المباهاة التي وردت في شواهد الحديث والمراد منه اظهار كرامتهم عليه تعالى وبيان ما تفضل به عليهم واشهادهم على تحقق مغفرة ذنوبهم ليكون أوقع في النفوس وأكمل في سبوغ النعمة عليهم، فله الحمد والثناء على كل حال. (وقوله مرحباً) هو من الرحب بالضم السعة وبالفتح الواسع ونصب مرحباً بفعل لازم الحذف سماعاً كأهلاً وسهلاً أي أتيت بكم رحباً وسعة. والباء في (بوفد الله) إما للسببية أو للمصاحبة وعن المبرد أن نصبه على المصدر أي رحبت ببلادك مرحباً

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان يوم النفر أصيب رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففصله وكفنه وصلى عليه ثم أقبل علينا بوجهه الكريم ثم قال هذا المطهر يلتقي الله عز وجل بلا ذنب له يقبفه)

ش هذا الرجل غير الذي وقع عن راحلته حتى وقصته لانه كان عند الوقوف بعرة كما في الصحيحين وما في الاصل واقع يوم النفر. والنفر نفران الأول منهما بعد رمي الجمار في اليوم الثاني من أيام التشريق والثاني هو في اليوم الثالث منها ويسمى النفر الأكبر لان فيه نفر عامة الناس وقوله

(أصيب) أي مات قل تعالى فأصابكم مصيبة الموت . ويشهد للحديث مارواه في مجمع الزوائد عن عائشة رضي الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من خرج في هذا الوجه بحج أو عمرة فمات فيه لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة) رواه أبو يعلى والطبراني في الأوسط وفي اسناد الطبراني محمد بن صالح العدوي ولم أجده من ذكره وبقية رجاله رجال الصحيح واسناد أبي يعلى فيه عائذ بن بشير وهو ضعيف انتهى . وهو في جمع الجوامع وفيه أنه أخرجه أيضاً أبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الإيمان والخطيب . وروى فيه أيضاً (من مات في طريق مكة في البداءة أو في الرجعة وهو يريد الحج والعمرة لم يعرض ولم يحاسب ودخل الجنة) أخرجه ابن مندة في أخبار أصفهان عن ابن عمر (من مات في طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن عائشة والحارث وابن عدي عن جابر (من مات في أحد الحرمين بمكة أمناً يوم القيامة) أخرجه الطبراني في الأوسط عن جابر وأورد أيضاً معناه من حديث سلمان وجابر وقيس بن مخزومة منسوبة إلى المسانيد المشهورة . والحديث مسوق لبيان فضيلة الحج وأنه مكفر للذنوب كما في سائر أحاديث الباب

ص ﴿باب ما يوجب الحج﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً قال عليه السلام السبيل الزاد والراحلة . وقال عليه السلام ولما نزلت هذه الآية قام رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله الحج واجب علينا في كل سنة أو مرة واحدة في الدهر . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بل مرة واحدة ولو قلت في كل سنة لوجب قال يا رسول الله فالعمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك)

ش أخرج الكلاباذي في كتابه معاني الأخبار ما يشهد لصدر الحديث فقال حدثنا علي بن محتاج نا علي بن عبد العزيز نا مسلم نا إبراهيم نا هلال مولى ربيعة بن عمرو الباهلي نا أبو اسحق عن الحارث عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أو نصرانياً وذلك أن الله عز وجل يقول والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) وأخرجه الترمذي أيضاً وقال غريب وفي اسناده مقال والحارث يضعف وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي اسحق مجهول وقد تقدم توثيق الحارث وإن حديثه حسن وحده البغوي في مصابيح من الحسان وقال بعض شراحها في اسناد هذا الحديث مقال وقد روى أيضاً بمعناه عن أبي امامة، والحديث إذا روى من غير وجه وإن كان ضعيفاً غلب على الظنون كونه حقاً انتهى . وبسط تخريجه ابن حجر في التلخيص ورواه من طريق ثالثة عن أبي هريرة مرفوعاً قال وله

طرق صحيحة الا أنها موقوفة واذا انضم الموقوف الى مرسل ابن سابط يعنى حديث أبي امامة علم ان لهذا الحديث أصلاً ومحملاً على من استحل الترك وتبين بذلك خطأ من ادعى انه موضوع انتهى. وأخرج الدارقطني بسنده الى حسين بن عبد الله بن ضميرة عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) قال فمثل عن ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أن تجد ظهر بعير) وأخرجه أيضاً في سننه عن جابر مرفوعاً وفيه (فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة) وأخرجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً . ومن حديث عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعائشة وابن عمر من طرق متعددة وابن عباس والحسن البصري مرسلًا بسند صحيح ونقل في التلخيص عن عبد الحق أن طرقه كلها ضعيفة (وقال) أبو بكر بن المنذر لا يثبت الحديث في ذلك مسنداً والصحيح من الروايات رواية الحسن المرسل (قلت) اظاهر ان مجموع طرق هذا الحديث مع ما قبله يفيد انه من قسم الحسن كما لا يخفى وقد أخرجه الحاكم في مستدركه في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً) قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة ثم قل هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه قال السيد حافظ العترة محمد بن ابراهيم الوزير لهذا التفسير النبوي طرق كثيرة وشواهد ذكرها أهل الحديث وقد جمعت ذلك في كراس والله الحمد * وأما الفصل الثاني فيشهد له ما أخرجه أحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وأبو حاتم عن علي قال (لما نزلت ، والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً قالوا يا رسول الله أفى كل عام فسكت فقالوا يا رسول الله أفى كل عام قال لا ولو قلت نعم لوجبت فأنزل الله لا تسألوا عن أشياء ان تبدلكن تسوءكن) ذكره في الدر المنثور وأخرجه مسلم والبيهقي من حديث أبي هريرة وفيه (فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم) الحديث وأخرجه الشيخان من حديث جابر بمعناه وفيه أن السائل سراقبة بن مالك وأخرجه البيهقي من حديث ابن عباس وفيه أن السائل الأقرع بن حابس * ويشهد للفصل الثالث ما أخرجه أحمد والترمذي والبيهقي من رواية الحجاج بن أرطاة عن محمد بن المنكدر عن جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن العمرة أواجبة قال لا وان تعتمر فهو أولى) قال في التلخيص والحجاج ضعيف قال البيهقي المحفوظ عن جابر موقوف كذا رواه ابن جريج وغيره . ونقل جماعة من الأئمة الذين صنفوا في الاحكام المجردة عن الاسانيد ان الترمذي صحيحه من هذا الوجه وقد نبه صاحب الامام انه لم يزد على قوله حسن في جميع الروايات عنه الا في رواية الكروخي فقط فان فيها حسن صحيح وفي تصحيحه نظر كبير من أجل الحجاج فان أكثر على تضعيفه والاتفاق على انه مدلس وقد روى مرفوعاً أيضاً بمعناه من طريق أبي صالح الحنفي وأبي هريرة وطلحة بن عبيد الله

وابن عباس من طرق معلولة أشار الى ذلك ابن حجر في تلخيصه. (والحديث) يدل على انه يشترط في وجوب الحج حصول الزاد والراحلة وانما كان شرطاً في الوجوب دون الصحة لقيام الاجماع على صحته من المكلف غير المستطيع كما يصح تعجيل الزكاة قبل الحول (وأما) سببه الذي جعله الشارع منوطاً به فهو البيت ولذلك يضاف اليه، والوقت شرط في صحته فاما الزاد فقال باشتراطه أكثر الامة. وعن ابن الزبير وعطاء وعكرمة ومالك بن أنس أن الاستطاعة هي الصحة لا غير وهم محجوجون بالتفسير النبوي للاستطاعة ويطلق الزاد على ما يعتاد مثله في الاسفار ولاهل كل جهة عرفها، قالوا ولا بد أن يكون قاضياً عن كفاية من يمونه من الزوجات والاولاد الصغار والابوين المحتاجين لا من عداهم من الاقارب، قيل الا أن يكون القريب زمناً وذلك لحديث ابن عمر عند أبي داود (كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول) وقد تقدم بشواهد في الزكاة. قيل ويستثنى له أيضاً نياحه ومنزله وخادمه اذا كان يعتاده للحاجة كما يستثنى للدين، وألحق ابن اصفهان بذلك كتب التدريس والفتوى للمحتاج اليها قال في المنهاج واطلاق الزاد يشمل الذهب والعود وقال أبو طالب الا اذا كان ذا كسب فانه يكفيه للذهب فقط قال في المنار وجهه انه قد استطاع الى البيت سبيلاً والرجوع غير منظور اليه * وأما الراحة فاشتراطها أكثر الفقهاء وقال به ابن عباس وابن عمر والثوري وعند الناصر والمرتضى ومالك وهو إحدى الروايتين عن القاسم، ان من قدر على المشي لزمه لقوله تعالى (يأتوك رجالاً) وجنح اليه في ضوء النهار وحمل اشتراط الراحة في الحديث على من لا يعتاد السير. قال في المنهاج قد بين صلى الله عليه وآله وسلم الجمل من السبيل بانه الزاد والراحلة فلو لم يكن شرطاً أو كانت القوة شرطاً لاوضح ذلك فتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم. وقال في المنار العمدة في هذا تفسيره صلى الله عليه وآله وسلم وان كان ظاهر الآية مع مالك لكن الواجب قبول هذه الصدقة فان الرحيم جعل المشي كغير المستطاع واذا حققت مشقته علمت مناسبة هذه الرخصة للاخلاق الشرعية والشريعة الخفيفة انتهى * قال ابن بهران وسواء كانت الراحة ملكاً أو كراء أو سفينة ان كان بينه وبين مكة يريد فصاعداً قيل أو كان زمناً لا يستطيع قطع المسافة القريبة الا براحة انتهى * وفي الاطلاق نظر لرواية (من ملك زاداً أو راحلة) فخص الملك دون غيره. ومن شروط الوجوب صحة البدن لانه لما كانت الراحة شرطاً أيضاً تعذر ركوب غير الصحيح عليها قال في المنهاج وهكذا المعضوب^(١) اذا دفع الى هذه العلة وقد وجب عليه ابتداء فانه يجب عليه وان كان لما يجب عليه الاحالة اندفاعه الى هذه العلة أو بعدها فان كان

(١) المعضوب في لسان الفقهاء من لا يقدر على الحج لضعف أو كبر وهو بالضاد المعجمة من عضبه

يمكنه الثبات على الراحة وجب عليه الحج والا لم يجب عليه في حياته ولا يوصى به ، ووجهه انه أبلغ
 من العادم للراحة اذ العادم يمكنه المشي والذي لا يثبت على الراحة متعذر عليه الركوب والمشي انتهى
 والى ذلك ذهب العترة ومحمد بن الحسن واحدى الروايتين عن أبي حنيفة وخالف في ذلك بعض
 الشافعية وأبو حنيفة وأبو يوسف والثوري وأحمد بن حنبل واسحق وقالوا يجب عليه الاستئجار ولو كان
 أصلياً لخبر الخثعمية فانه صلى الله عليه وآله وسلم شبهه بالدين (وأجاب) في البحر بانه يمكن انه قد كان
 وجب عليه جمعاً بين الأدلة وقال في المنار خبر الخثعمية ونحوه محتمل والفاظها مختلفة والمتيقن عدم
 التكليف فلا يلزم الاستئجار بخلاف الطارىء انتهى * ومن شروط الوجوب أيضاً الأمن على النفس
 والمال والبضع وهو مذهب القاسم والمادى والحنفية والشافعية وحجتهم قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم)
 قال بعضهم هو مأخوذ من معنى الاستطاعة اذ الممنوع بأى مانع يخاف منه غير مستطيع شرعاً في سائر
 التكاليف وكذلك في العرف العام ولم يحصر صلى الله عليه وآله وسلم وصف الاستطاعة وانما ذكر عمدة
 المحتاج اليه ليبين الرخصة ولذا جاء (من كسر أو عرج فقد حل) مع ان السلامة خارجة عن الزاد
 والراحة * والاراد من الأمن رجحان تجوز السلامة لا القطع بها . قوله (بل مرة واحدة) قيل يؤخذ منه
 أن الامر لا يقتضى التكرار وفيه مذاهب محررة في الاصول وقوله (لو قلت كل سنة لوجب) دليل على
 انه صلى الله عليه وآله وسلم كان يجتهد في الاحكام وان له أن يختار حكماً بحسب ما تقتضيه المصلحة
 وان لم يوح اليه فيه ، ومن لم يجوز ذلك يجيب عن الحديث بانه صلى الله عليه وآله وسلم كان مفوضاً اليه
 الحكم في هذه الواقعة . وقد تقدم نظير هذا في شرح حديث (لولا أن أشق على أمتي لفرضت عليهم
 السواك) قوله (قال لاولكن ان تعمر خير لك) فيه دليل على أن العمرة سنة وليست بواجبة ونسبه في البحر
 الى زيد بن علي والقاسم وأبي حنيفة وأصحابه وقد مر في شاهد حديث الباب ما يدل له وان كان في
 أسانيدھا مقال فهي متأيدة بما رواه الطبراني من طريق يحيى بن الحرث عن القاسم عن أبي امامة مرفوعاً
 (من مشى الى صلاة مكتوبة فاجره كحجة ومن مشى الى صلاة تطوع فاجره كعمرة) * وذهب جمهور
 أهل العلم الى وجوبها قال في الجامع الكافي قال علي بن أبي طالب هما واجبان يعنى الحج والعمرة لان
 الله تعالى يقول (وأنتموا الحج والعمرة لله) وعن ابن عباس وابن عمر وعائشة وعن علي بن الحسين وسعيد
 ابن جبيرة ومجاهد وعطاء وطاووس والحسن وابن سيرين انهم قالوا (العمرة واجبة) قال مجاهد وعطاء
 وطاووس ويجزى منهما التمتع وعن عبد الله بن سلة عن علي عليه السلام (وأنتموا الحج والعمرة لله ، قال
 اتمامهما افرادهما مؤتلفتان من أهلاك) وعن ابن عباس قال العمرة واجبة كوجوب الحج وهى الحج
 الأصغر وعنه قال (والله ماتمت لأحد حجة إلا بعمرة والله انها لقرينتها في كتاب الله ، وأنتموا الحج
 والعمرة لله) انتهى * وروى هذا القول عن ابن عباس الشافعى وسعيد بن منصور والحاكم والبيهقى

وعلقه البخارى واحتجوا أيضا بحديث جابر رضى الله عنه مرفوعا (الحج والعمرة فريضتان) وفي أسانيده ضعف ، وبما رواه البيهقي والدارقطنى بإسناد صحيح على شرط مسلم في حديث جبريل عليه السلام (الاسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتحج البيت وتعتمر) وأجاب الأولون عن الآية بأن الواجب فيها إتمامها لا ابتداؤها وقد تقرر أن الملتبس بأعمال الحج يجب عليه المضى فيه ولو نفلا . ويدل له سبب النزول فيما أخرجه البخارى ومسلم وغيرهما عن يعلى بن أمية قال (جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجرانة عليه جبة وعليها خلوق قال كيف تأمرنى أن أصنع فى عمرتى قال فتنزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم الآية الى أن قال أين السائل عن العمرة اغسل عنك أثر الخلوق واخلع عنك جبتك واصنع فى عمرتك ما أنت صانع فى حجك) وبأن حديث جابر ضعيف وبأن قوله وتعتمر فى حديث جبريل زيادة غريبة ليست فى المشهور من روايات حديث جبريل * قال فى المنار ومن المقويات يعنى لعدم الوجوب ظهور اعتباره صلى الله عليه وآله وسلم مكرراً واعتبار الصحابة ولم يشع بينهم الوجوب فدل على أنهم إنما فعلوا ذلك لمطلق الشرعية وللفضيلة المؤكدة التأكيذ الذى لا شئ بعده إلا الوجوب ، ومما فيه نوع تقوية اطلاق وقتها كنوافل الصلاة والصيام التى لا وقت لها معينا * والحاصل عندنا أنه ينبغى المحافظة عليها كمحافظةك على الواجب عملا والبقاء على الاصل حكما لعدم الظن الناقل عن الاصل وحديث (وأن تعتمر خير لك) صححه الترمذى والضياء المقدسى وأخرجه أحمد وأبو يعلى وابن خزيمة والدارقطنى وأكثر العمل يكون بدون هذا لكن الخلاف اذا كثر سببا فى الصحابة أضعف الظن وقد ظهر من مجموع ما ذكرنا قوة نفي الوجوب انتهى كلامه (قات) الا أنه مما يحتج به القائل بالوجوب ما أخرجه أبو داود والترمذى وصححه والذهبانى وابن ماجه من حديث أبي رزين أنه قال (يارسول الله ان أبى شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة ولا الظمن قال احجج عن أبىك واعتمر) قال الامام أحمد لا أعلم فى إيجاب العمرة حديثا أجود من هذا انتهى . إلا أن يقال الجواب ورد على مقتضى السؤال وهو يحتمل أنه أراد عمرة متطوع بها وأنه ظن وجوبها على أبيه ولا حجة فى ظنه لكنه تأويل بعيد .

ص (باب المواقيت)

(حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال ميقات من حج من المدينة أو اعتمر ذو الحليفة فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ ذا الحليفة ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل العراق العتيق فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ العتيق ، وميقات من حج أو اعتمر من أهل الشام الجحفة فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ الجحفة ، وميقات من حج من أهل اليمن أو اعتمر

يعلم فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ يللم وميقات من حج من أهل نجد أو اعتمر قرن المنازل
 فمن شاء استمتع بثيابه وأهله حتى يبلغ قرن المنازل ، وميقات من كان دون المواقيت من أهله)
 ش أخرج الخمسة الا الترمذي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال (وقت رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يللم
 قال فهن هن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمره ومن كان دونهن فمهله من أهله وكذلك
 حتى أهل مكة يهلون منها) وفي رواية (فمن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة)
 وأخرج ابن أبي شيبة والترمذي بإسناد حسن عن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقت
 لأهل المشرق المقيق) وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن سفيان عن أبي اسحق قال سمعت مسروقا
 يقول (لأهل العراق المقيق) حدثنا وكيع عن اسراييل عن ثوبان قال حججت مع سعيد بن جبير
 ومجاهد فاحرمان المقيق . والميقات في الاصل الوقت المضروب للفعل والوقت نهاية الزمان للعمل المفروض
 وفي المصباح مقدار من الزمان مفروض لأمر ما والتوقيت ذكر الوقت . وقال الشيخ تقي الدين بل
 الصواب أن يقال التوقيت تعليق الحكم بالوقت ثم استعير الوقت للمكان بعلاقة المشابهة إذ كل منهما
 ينتهي الى حد معلوم ويصح أن يجعل من المجاز المرسل بان يستعمل للتحديد في الشيء مطلقاً من باب
 استعمال المقيد في المطلق أو بعلاقة اللزوم أيضاً إذ التحديد من لوازم التوقيت فيطلق عليه توقيت ويقال
 وقت الشيء بوقته بالتشديد فهو موقت ووقته بالتخفيف يقته فهو موقوت اذا بين مدته ثم اتسع فيه ف قيل
 ميقات ومعنى كونها ميقاتية للاحرام انه لا يجوز مجاوزتها لمريد الحج والعمره الا محرماً وقد ورد ما يبين
 هذا المراد صريحاً فيما أخرجه أحمد والشيخان وأهل السنن الا الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعاً (يهل
 أهل المدينة من ذي الحليفة) الحديث والمراد ليهل بلفظ الامر وفي حديث عبد الرحمن بن أبي بكر انه
 (قال له صلى الله عليه وآله وسلم اخرج باخنتك من الحرم فتهل بعمره) الحديث أخرجه الشيخان والحكم
 عام للمكلفين لما ورد من (حكى على الواحد حكى على الجماعة) وأما الاحرام من خارجها فلا جماع قائم
 على جوازه وبه يشعر قوله في الأصل (فمن شاء استمتع بثيابه وأهله) وليس كتحديد مواقيت الصلاة
 التي لا يجوز تقديمها عليها . وقد أحرم فضلاء السلف من خارج المواقيت وعدوا ذلك فضيلة وقربة .
 فأحرم على عليه السلام من المدينة وسئل عن قوله تعالى (وأنتموا الحج والعمره لله) قال أن تحرم من دويره
 أهلك . وأحرم ابن عباس من الشام في برد شديد . وأحرم ابن عامر من خراسان وعثمان بن أبي العاص
 من الجابية وهي قرية من البصرة . وعمران بن حصين أحرم من البصرة وقال محمد بن سيرين خرجنا
 الى مكة ومعنا حميد بن عبد الرحمن فاحرمانا من الدارات وأحرم ابن عمر من بيت المقدس . وأحرم أبو
 مسعود من السيلحين . وعن ابراهيم قال كانوا يحبون للرجل أول ما يمج أن يهل من بيته وأحرم سعيد

ابن جبير من الكوفة . وعن الحرث بن قيس قل خرجت في نفر من أصحاب عبد الله نريد مكة فلما خرجنا من البيوت حضرت الصلاة فصلوا ركعتين ثم أهلوا قاهلات معهم ولم أكن أريد ولكن كرهت الخلاف . وكان الأسود يحرم من بيته في الكوفة . وأحرم قيس بن عباد من مر به بالبصرة وكان علقمة إذا خرج حاجا أحرم من النجف وقضوى وكان المسور يحرم من القادسية وعن مكحول الأزدي قلت لابن عمر الرجل يحرم من ممرقند ومن البصرة ومن الكوفة قال ياليتنا نتقلب من الوقت الذي وقت لنا وعن أشعث بن أبي الشعثاء قال رأيت الحرث بن سويد التيمي وعمر بن ميمون أحرمنا من الكوفة روى هذه الآثار ابن أبي شيبة في مصنفه بإسانيده وقال عقبها حدثنا عبد الأعلى عن محمد بن اسحق عن سليمان بن سعيد عن أم حكيم بنت أمية عن أم سلمة قالت (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من أهل بعرة من بيت المقدس غفر له) قال في المعيار لما كان الحاج قاصداً بخروجه من منزله لاجابة دعوة الله والمسارة الى امثال أمره كان الاصل أن يتلبس بهيئة الحج من الاحرام وتوابه من ابتداء خروجه من بيته لكن رفع عنه الحرج بجملة من المواقيت اشفاقا عليه من الوقوع في محظوراته فلذلك قال بعضهم ان الاحرام من بيته أفضل اذ هو أخذ بالعزيمة وقيل الرخصة هنا أفضل ويكره غيرها اذ هو مظنة الوقوع في المحظور ولو وثق بالتحفظ استغناء بالمظنة انتهى *

(وذو الحليفة) موضع على فرسخين من المدينة أو نحوها قال النووي وهي أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع انتهى وهو ماء من مياه بني جشم وحليفة تصغير حلفة بفتح اللام وقد تكسر وهي واحدة الخلفاء والخلفاء نبت في الماء (والعقيق) في الاصل الوادي الذي شقه السيل قديما وهو في بلاد العرب لعدة مواضع والمراد هنا العقيق الذي يجري مأوه من غوري تهامة وأوسطه بجذاء ذات عرق قال بعضهم ويتصل بعقيق المدينة ذكره في المصباح . وفي أكثر روايات حديث المواقيت أن ميقات أهل العراق (ذات عرق) وهو بكسر العين المهملة وسكون الراء بعدها قاف بينها وبين مكة مرحلتان يسمى المحل بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير وهي أرض مبيخة تنبت الطرفاء فاصلة بين نجد وتهامة وهي محاذية لقرن المنازل . وقد جمع بينه وبين حديث الباب بثلاثة أوجه (أولها) ان ذات عرق ميقات للوجوب والعقيق للاستحباب لأنه أبعد من ذات عرق (وثانيها) ان العقيق ميقات لبعض العراقيين وهو أهل المدائن والآخر ميقات لأهل البصرة ووقع ذلك في حديث لانس عند الطبراني ذكره في مجمع الزوائد وفيه رجل مختلف فيه وبقية رجاله رجال الصحيح (ثالثها) ان ذات عرق كانت أولا في موضع العقيق الآن ثم حوت وقربت الى مكة وعلى هذا فذات عرق والعقيق شيء واحد وفي الوجه الاخير بعد لاتفاق أئمة النقل على انهما متغايران . وقال الشافعي لم يوقت صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العراق ذات عرق وانما هو اجتهاد من عمر قال فاذا أهلوا بالعقيق كان أحب إلى لأنه أبعد منه فيكون أحوط .

قال النووي ودليله صريح في صحيح البخاري، ودليل من قال بتوقيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم حديث جابر لكنه غير ثابت لعدم جزمه برفعه . وأما قول الدارقطني انه حديث ضعيف لأن العراق لم تكن فتحت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكلامه في تضعيفه صحيح ودليله ما ذكرته . وأما استدلاله لضعفه بعدم فتح العراق فقاسد لانه لا يمتنع أن يخبر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلمه بانه سيفتح ويكون ذلك من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلات ، كما انه صلى الله عليه وآله وسلم وقت لأهل الشام الجحفة في جميع الأحاديث الصحيحة ومعلوم ان الشام لم تكن فتحت حينئذ وقد ثبتت الأحاديث عنه صلى الله عليه وآله وسلم انه أخبر بفتح الشام واليمن والعراق وغيرها انتهى . (قلت) وعدم جزم جابر برفعه لا يضر لثبوته من غير طريقه كحديث ابن عباس المؤيد لما في الأصل قال الامام عز الدين وكان الشافعي لم يبلغه هذا الحديث والله أعلم (والجحفة) بضم الجيم وسكون المهملة قيل سميت بذلك لأن السيل اجتمعها في بعض الأزمان وهي على ثلاث مراحل من مكة ويقال لها مهيعة بفتح الميم وسكون الهاء وفتح المثناة تحت وحكى القاضى عياض عن بعضهم كسر الهاء وهو غير مشهور (ويلزم) بفتح الياء واللام وسكون الميم بعدها لام ويقال فيه ألم بهمزة بدل الياء وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة (وقرن المنازل) بفتح القاف واسكان الراء بلا خلاف جبل أملس كانه بيضة في تدوره وهو مطل على عرفات على نحو مرحلتين من مكة قالوا وهو أقرب المواقيت اليها . وغلط الجوهري فرواه بفتح الراء كما غلط في قوله ابن أويساً القرني منسوب اليها وانما هو منسوب الى قرن بفتحتين وهو قرن بن ناجية بن مراد أحد أجداده ذكره في القاموس

(واعلم) أن كل واحد من هذه المواقيت يدخل تحته من ورد عليه من غير من وقت له من أهل الجهات فاذا مر الشامي بميقات أهل المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم منه ولا يجوز تأخيره إلى الجحفة الذي هو ميقات أهل الشام . وقد ورد صريحاً في حديث ابن عباس السابق في قوله (هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن) ويجب على من دخل من غير هذه المواقيت أن يتوخى مكاناً يوازيها في الجهة ويكفي الظن في ذلك مع عدم الطريق إلى العلم . وقد أفتى به عمر رضي الله عنه فيما أخرجه البخاري عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران يعني الكوفة والبصرة أتوا عمر فقالوا يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حدثنا أهل نجد قرناؤ هو جور عن طريقنا وانا ان أردنا قرنا شق علينا قال فانظروا حذوها من طريقكم فحذوهم (ذات عرق) وهو متمسك الشافعي أن التحديد به اجتهاد من عمر وقد تقدم أنه مرفوع والمقصود من الاستدلال به اعتبار المحاذاة بلا تكبير من الساف والله أعلم . قوله (وميقات من حج أو اعتمر في المواضع الخمسة) أى من أراد الحج أو العمرة فيقتضى تخصيص هذا الحكم بالمريد لأحدهما وان لم يرد ذلك إذا مر بأحد هذه المواقيت لا يلزمه الاحرام وله أن يجاوزها غير محرم فلو أن مدنياً مر بذي الحليفة

وهو لا يريد حجا ولا عمرة فسار حتى قرب من الحرم فاراد الحج أو العمرة فانه يحرم من حيث حضرته النية ولا يجب عليه دم كما يجب على من خرج من بيته يريد الحج أو العمرة فطوى الميقات وأحرم بعد ما جاوزه . وذهب الاوزاعي وأحمد واسحق الى أن عليه دما ان لم يرجع الى الميقات وهو خلاف ما يؤخذ من الحديث . وينبئ على هذا المأخذ جواز دخول مكة لغير النسكين من دون احرام وهو مروي عن ابن عمر وأبي جعفر الباقر والزهرى كما فى مصنف ابن أبى شيبة ولنظ ما روى عن ابن عمر ، انه أقام بمكة ثم خرج يريد المدينة حتى اذا كان بقديد بلغه أن جيشاً من جيوش الفتنة دخلوا المدينة فكره أن يدخل المدينة فرجع الى مكة فدخلها بغير احرام وهو أحد قولى الشافعى تمسكاً بمفهوم المذهب فى الحديث من حيث ان مفهومه ان من لا يريد الحج أو العمرة لا يلزمه الاحرام من هذه المواقيت وهو عام يدخل تحته من لا يريد الحج أو العمرة ولا دخول مكة ومن لا يريد الحج أو العمرة ويريد دخول مكة كذا قرره الشيخ تقي الدين وقال فى عموم المفهوم نظر فى الاصول وعلى تقدير صحته اذا عارضه ما هو أصرح منه من دليل يدل على وجوب الاحرام بدخول مكة قدم عليه لاسبابها ما يضعف العموم المدعى وهو انه مسوق لبيان حكم الاحرام للحج بالنسبة الى هذه الاماكن لا لبيان حكم الدخول الى مكة والعموم اذا لم يقصد كانت دلالاته ضعيفة هذا معنى ما ذكره . وقال بعض المحققين ^(١) المسئلة من الجهتين خالية عن الدليل الا أن المانع لا دليل عليه إذ هو يعتمد الاصل وهو عدم لزوم الاحرام وله أن يتبرع بإيراد الدليل على عدم اللزوم بدخوله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح بغير احرام ودخوله لا لأحد النسكين ودعوى انه إنما تركه لأجل الحرب محتمل يحتاج الى برهان واضح فان ادعينا النفي كان برهاننا فعلة صلى الله عليه وآله وسلم وان اكتفين بان الأصل عدم كان كافياً فهما إذا دليلان على الحاصل وهو عدم لزوم الاحرام . وذهب الهادى والقاسم والناصر والمؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد قولى الشافعى انه يشترط الاحرام لدخول مكة مطلقاً ورواه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن على عليه السلام وابن عباس والحسن البصرى وإبراهيم وعطاء والحكم ومجاهد والقاسم ^(٢) ورخص بعضهم للخطابين والعالين وأصحاب منافعها يعنى مكة . وقال أيضاً حدثنا أبو أسامة عن ابن جريج عن هشام بن حجير عن طاووس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يدخل مكة قط إلا محرماً إلا يوم فتح مكة) والحديث مرسل ، وأيضاً ليس فيه دلالة على المطلوب اذ ما عدا يوم الفتح لم يدخلها الا حاجاً أو معتمراً (قوله وميقات من كان دون المواقيت من أهله) يعنى من كان مسكنه بين مكة والميقات فيمقاته مسكنه ولا يلزمه الذهاب الى الميقات ولا يجوز له مجاوزة مسكنه بغير احرام وهو مذهب أكثر الأمة وخالف مجاهد فقال ميقاته مكة نفسها

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من تمام الحج والعمرة أن
تهل بهما جميعاً من دويرة أهلك)

ش أخرجه ابن أبي شيبة فقال حدثنا وكيع حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة
أن علياً سئل عن قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة) فذكره وقال في التلخيص أخرجه الحاكم في تفسير
المستدرك من طريق عبد الله بن سلمة عن علي وإسناده قوى وروى نحوه عن عمر وقال ابن عبد البر
وأما ما روى عن عمر وعلى أن اتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة أهلك فعنه أن تنشئ
لهما سفراً تقصده من البلد كذا فسره ابن عيينة فيما حكاه أحمد عنه وفيه دليل على فضيلة تقديم
الاحرام على المواقيت كما سبق وقال محمد بن منصور في الأمالي حدثني جعفر يعني النيروسي قال سألت
قاسم ابن إبراهيم ما معنى قول علي من تمام الحج أن تحرم من دويرة أهلك قل إذا كان دوين الميقات
فمن دويرة أهله ، قال أبو جعفر وهو محمد بن منصور كذلك هو عندي انتهى وحيث قد فلا دليل فيه على
التقديم المذكور ويرد عليه اشكال وهو أنه يلزم منه أن المسكى تمام عمرته من دويرة أهله والاجماع قائم
على أن عمرته من الحل ويحجب عنه بأنه مخصوص بحديث عائشة في الأمر بعمد الرحمن أخيها بأن
يعمرها من التمتع وهو في المتفق عليه فيبقى العموم متناولاً للاحرام بالحج فقط وفيه نظر إذ يصير معه
لفظ العمرة لغواً في الحديث ويؤدي أيضاً الى خروج لفظ تمام عن معناه المتبادر وهو فعل الشيء على
أبلغ ما يمكن وإنما يناسبه تفسير ابن عيينة وأما حمله على من كان داره داخل الميقات فلا يبقى لتمام
فائدة يعتبر بها بل فيه الاقتصار على أصل الواجب وأيضاً لفائدة في تخصيصه بهذا الحكم دون من كان
خارجاً عنه ولو سلم فالتخصيص يقتضي الى دليل وهذا بالنظر الى تفسير علي عليه السلام للآية الكريمة .
وقد تقدم في حجة القائلين بأن العمرة سنة أن المراد بالتمام في الآية انضى فيها بعد الشروع كما
يشهد له سبب النزول وقال عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قل بلغنا أن عمر قل في قوله تعالى
(وأتموا الحج والعمرة لله) قال اتمامهما أن تفرد كل واحد منهما من الآخر وأن تعتمر في غير أشهر
الحج ذكره في التلخيص قيل وهو أقرب الى مدلول التمام في الآية والله أعلم *

✽ باب الاهلال والتلبية ✽

الاهلال في اللغة رفع الصوت ومنه استهلال المولود وقوله تعالى (وما أهل به لغير الله أي رفع
الصوت عند ذبحه بغير ذكر الله) قيل وصي الملل هلالاً لرفع الصوت عند رؤيته قال العلماء الاهلال
رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الاحرام ولعل هذا في عرف اللغة والأول في أصلها والتلبية اجابة

المنادى بقول لبيك أى إجابتي لك يارب وهو مأخوذ من لب بالمكان وألب إذا قام به وألب على كذا إذا لم يفارقه ذكره في النهاية ولا يشكل عطف التلبية على الإهلال من حيث أن الإهلال رفع الصوت بالتلبية للمغايرة بينهما من حيث أن الإهلال هو الذى به يقع الدخول فى الأحرام بلفظ التلبية وما بعده تلبية لا غير ولا يسمى أهلالا

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من شاء ممن لم يحج تمتع بالعمرة إلى الحج ومن شاء قرنهما جميعا ومن شاء أفرد)

ش أخرج البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها أنها قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهل بالحج وأهل بعمرة وأهل بالحج فلم يحلوا حتى كان يوم النحر) وأخرج مسلم من حديث عائشة أيضا (قالت منا من أهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع) وأخرج مسلم أيضا من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (والذى نفسى بيده ليهلن ابن مريم بفتح الروحا حاجا أو معتمرا أو ليثنتينهما) وأخرج مسلم عن عائشة أيضا قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال من أراد منكم أن يهل بالحج وبعمره فليفعل ومن أراد أن يهل بالحج فليهل ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل قالت عائشة وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج وأهل به ناس معه وأهل ناس بالعمرة والحج وأهل ناس بالعمرة فكنت فيمن أهل بالعمرة (والتمتع) لغة كل ما ينتفع به كالطعام والبرز وأثاث البيت وأصل المتاع ما يتبلغ به من ذلك وفي الشرع الأحرام بالعمرة فى أشهر الحج ثم الأحرام بالحج بعد تمامها ومناسبتها لمعناها أيضا من حيث أنه بالفراغ من أعمالها يحل له ما كان حرم عليه كذا فى المصباح . ومنه تمتع الصحابة رضى الله عنهم لما أمرهم صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج إلى العمرة فى حديث جابر وغيره وأما تمتع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوارد فى بعض روايات حجه فلا ينافى ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قرن فى حجته إذ المراد منه التمتع اللغوى وهو الانتفاع بأسقاط أحد العمليتين وأحد الميقاتين عند من قال يكفى للقارن طواف واحد وسعى واحد وأما من ذهب إلى أن فيه طوافين وسعيين فالتمتع من حيث أنه يكفى فيه أحرام واحد أو إن المراد من قوله تمتع أمر بذلك كما سياتى التنبيه عليه * (والقرآن) فى عرف الشرع أن يجمع بنية أحرامه حجة وعمرة . ما قيل وكذا لو أحرم بالعمرة ثم أحرم بالحج قبل طوافها صار قارنا وفى العكس قولان الأصح جوازه لفعله صلى الله عليه وآله وسلم فى ادخال العمرة على الحج كما سياتى . قال فى المصباح وهو من باب قتل وفى لغة من باب ضرب والاسم القران بالكسر كأنه مأخوذ من قرن الشخص للسائل إذا جمع له بعيرين فى قران وهو الحبل والقرن بفتحين لغة فيه قال الثعالبي لا يقال

للحبل قرن حتى يقرن فيه بعيران . (والافراد) أن يحرم بالحج في أشهر الحج ثم يأتي به ولفظ المصباح أفردت الحج عن العمرة فملت كل واحد على حدة انتهى

وقد روى في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم الثلاثة الانواع أما التمتع فمتفق عليه من حديث ابن عمر (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالعمرة الى الحج وأهدى فساق من ذى الحليفة وبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأهل بالعمرة ثم أهل بالحج) وروى مسلم من حديث عمران بن حصين (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتمتعنا معه) وروى الترمذى (والنسائى) من حديث ابن عباس (تمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وأول من نهى عنها معاوية) وعند الشيخين من حديث عمران بن حصين (جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الحج والعمرة وتمتع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتمتعنا معه) وفي الصحيحين من حديث سعيد بن المسيب (اجتمع على عثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال على ما تريد الى أمر فعله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنهى الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنك فقال إني لا أستطيع أن أدعك فله رأى ذلك يعنى عليا رضى الله عنه أهل بهما جميعا) اتفق الشيخان على هذه الرواية ولمسلم (أن عثمان قال له ترانى أنهى الناس وأنت تفعله فقال على ما كنت لأدع قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول أحد) وفي الصحيحين أن رجلا نهى عن التمتع فسأل ابن عباس عن التمتع فأمره به فرأى في المنام قائلا يقول حج مبرور ومتعة متقبلة فأخبر ابن عباس فقال الله أكبر سنة أبي القاسم صلى الله عليه وآله وسلم . وأما القرآن فقال في التامخيص متفق عليه من حديث بكر بن عبد الله المزنى عن أنس بن مالك (سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا) وفي لفظ لمسلم (لبيك عمرة وحجا) وفي لفظ للبخارى (كنت ردف أبي طلحة ورأيتهم يصرخون بها جميعاً الحج والعمرة) وفي لفظ (سمعته يصرخون بهما جميعاً) * ولمسلم (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل بهما لبيك عمرة وحجاً) وفي الباب عن عمر وابن عمر وعلى وابن عباس وجابر وعمران بن حصين والبراء وعائشة وحفصة وأبي قتادة وابن أبي أوفى قال ابن حزم أسانيدهم صحيحة قال وروى أيضا عن سراقه وأبي طلحة وأم سلمة والهرماس قال ابن حجر وفيه أيضا عن سعد بن أبي وقاص وعثمان وغيرهما انتهى * وأما الافراد فلما أخرجه مسلم عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرد الحج) وفي رواية عنها (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا نذكر الا الحج) وفي رواية عنها (وأهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحج وأهل به ناس معه) وقد تقدم . وأخرج البيهقي من حديث جابر رضى الله عنه قال (أهل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجته بالحج ليس معه عمرة) وعند مسلم من حديث ابن عمر قال أهلنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالحج مفرداً) وقال ابن أبي شيبة خدثنا حفص عن هشام عن ابن سيرين قال أفرد

أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج بعده أربعين سنة وهم كانوا أسنته أشد اتباعاً أبو بكر وعمر وعثمان حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أبي حمزة عن إبراهيم عن الأسود قال قال عبد الله بن مسعود (نساكن أحب إلى أن يكون لكل واحد منهما شئ وسفر) قال فسافر الأسود ثمانين حجة وعمره ولم يجمع بينهما وروى أفراد الحج أيضاً عن عمر والشعبي وإبراهيم وابن الزبير وسليمان بن يسار وأعلم أن في سياق هذه الروايات ما يشعر بالتناقض لاتفاق الرواة على أنه وقع ذلك في حجة الوداع وقد تكلم شراح الحديث على وجه الجمع والتلفيق بينها . قال القاضي عياض وأوسعهم في ذلك نفساً أبو جعفر الطحاوي فإنه تكلم في ذلك في زيادة على ألف ورقة وتكلم معه أبو جعفر الطبري ثم أبو عبد الله بن أبي صفرة المهلب ثم الحافظ ابن عبد البر وغيرهم . وقد اخترت هاهنا نقل ما أورده الخطابي في المعالم ولفظه طعن جماعة من الجهال ونفر من الملحدين في أحاديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي أهل الرواية والنقل من أئمة الحديث وقالوا لم يحج النبي صلى الله عليه وسلم بعد قيام الإسلام إلا حجة واحدة فكيف يجوز أن يكون تلك الحجة مفرداً وقارناً ومتممةً وأفعال نسكها مختلفة وأحكامها غير متفقة وأسانيدها كلها عند أهل الرواية وقلة الأخبار جياذ صحاح ثم قد وجد فيها هذا التناقض والاختلاف . يريدون بذلك توهين الحديث والازراء به وتصغير شأنه وضعف أمر حملته ورواته ولو يسروا للتوفيق واعتنوا بحسن المعرفة لم ينكروا ذلك ولم يدفعوه . وقد أنعم الشافعي بيان هذا المعنى في كتاب اختلاف الحديث وجود الكلام فيه . والوجيز المختصر من جوامع ما قلوا فيه إن معلوماً في لغة العرب جواز إضافة الفعل إلى الأمر به كجواز إضافته إلى الفاعل له كقولك بنى فلان داراً إذا أمر بينائهما وضرب الأمير فلاناً إذا أمر بضربه ، وروى رجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزاً وقطع سارق رداء صفوان وإنما أمر برجمه ولم يشهده وأمر بقطع يد السارق ومثله كثير في الكلام وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منهم المفرد والقارن والمتمتع وكل يأخذ عنه أمر نسكه ويصدر عن تعليمه فجاز أن تضاف كلها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على معنى أنه أمر بها وأذن فيها . وكل قال صدقاً وروى حقاً . قال الخطابي ويحتمل ذلك وجهاً آخر وهو أن يكون بعضهم سمع يقول لبيك بحج فحكى أنه أفرد وخفى عليه قوله وعمره فإيحهك إلا ما سمعوه هي عائشة رضي الله تعالى عنها وادعى غيرها الزيادة فرواها وهو أنس حين قل (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لبيك بحجة وعمره) ولا تنكر الزيادة في الأخبار كما لا تنكر في الشهادات وإنما كان يختلف ويتناقض لو كان الزائد نافياً لقول صاحبه . وقد يحتمل أيضاً أن يكون الراوى سمع ذلك منه يقوله على سبيل التعليم لغيره فيقول له (لبيك بحجة وعمره) ياقته ذلك . وأما من روى أنه تمتع بالعمرة إلى الحج فإنه قد أثبت ما حكته عائشة من إحرامه بالحج وأثبت ما رواه أنس من العمرة والحج إلا أنه أفاد الزيادة

في البيان والتمييز بين الفعاليين بايقاعهما في زمانين وهو ما روته حفصة فروى عنها عبد الله بن عمر (أنها قالت يا رسول الله ما شأن الناس حلوا ولم تحمل أنت من عمرتك قال إني لبدت رأسي وقلدت هدي فلا أحل حتى أتجر) فثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج قبل أن يقضى شيئاً من عمل العمرة فصار في حكم القارن وهذه الروايات على اختلافها في الظاهر ليس فيها تكاذب ولا تهاتر والتوفيق بينها ممكن والحمد لله . وقد روى في هذا عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أنه أحرم من ذى الحليفة أحراماً موقوفاً وخرج ينتظر القضاء فنزل عليه الوحي وهو على الصفاء فمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من لم يكن معه هدى أنه عمرة وإن كان معه هدى أن يحج) هذا آخر كلامه رحمه الله . وقوله فثبت أنه كان هناك عمرة إلا أنه أدخل عليها الحج الخ خلاف ما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه أحرم أولاً بالحج مفرداً ثم أحرم بالعمرة بعد ذلك فصار قارناً وهو الوجه الذي سلكه النووي في شرح مسلم في بيان الجمع ولكنه يحتاج إلى التوفيق بينه وبين رواية ابن عمر المذكورة عن حفصة بأن يقال ليس المراد من قولها (ولم تحمل أنت من عمرتك) أي التي أدخلت عليها الحج ولا في الكلام ما يشعر به بل أرادت أن الناس حلوا أي الإحلال الذي وقع للصحابة بفسخ الحج إلى العمرة وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم بذلك ليحلوا بالتحلل من العمرة ولم يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم لأنه كان ساقى الهدى . كذا قرره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ثم قال وقولها من عمرتك يستدل به على أنه كان قارناً صلى الله عليه وآله وسلم ويكون المراد من قولها من عمرتك أي التي مع حجتك انتهى . (وقد اختلفت) أنظار العلماء في الأفضل من الثلاثة الأنواع فقبل الأفراد وهو تحصيل الأخوين لمذهب الهادي إذا انضمت إليه عمرة بعد التشريق وهو مذهب الشافعي وأصحابه قال النووي في شرح مسلم أنه صح ذلك عن جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة وهؤلاء لهم منية في حجة الوداع على غيرهم وأخذ في تعداد بيان المزايا لكل منهم ثم قال ومن دلائل ترجيح الأفراد أن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أطبقوا على أفرادهم واختلف فعل على رضي الله عنه فلم يكن الأفراد أفضل وعلموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم حج مفرداً لم يواظبوا عليه وهم قادة الإسلام وأما الخلاف عن علي عليه السلام وغيره قائماً فعلموه لبيان الجواز وفي الصحيحين ما يوضح ذلك (ومنها) أن الأفراد لا يجب فيه دم بالاجماع وذلك لكماله ويجب الدم في التمتع والقران وهو دم جبران كفوات الميقات وغيره (ومنها) أن الأمة أجمعت على جواز الأفراد بلا كراهة وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع وبعضهم التمتع والقران فكان الأفراد أفضل انتهى * وقيل التمتع يروى عن علي عليه السلام وابن عباس وسعد والباقر والصادق ومالك وأحمد قولي الشافعي لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أحاديث متعددة في الصحيح وغيره أنه قال لما قرن (لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولولا أن معي

الهدى لأحلت) فأسف صلى الله عليه وآله وسلم على ترك التمتع وأمر أصحابه صلى الله عليه وآله وسلم بفسخ الحج الى العمرة . واختار ابن تيمية أن وجوب الفسخ مختص بالصحابة وفي حق غيرهم الاستحباب لا غير وجنح تلميذه ابن القيم الى الوجوب مستمراً على كل من لم يسق الهدى وبسط أدلته في زاد المعاد وفيه ما لفظه معاذ الله أن نظن أن نسكا قط أفضل من النسك الذي اختاره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحد من أصحابه الذين حجوا معه بل ولا غيرهم من أصحابه انه أفضل مما فعلوه بأمره فكيف يكون حج على وجه الارض أفضل من الحج الذي حجه صلى الله عليه وآله وسلم وأمر بفسخ ما عداه من الانساك اليه وود انه كان فعله وان صح عنه الأمر لمن ساق الهدى بالقران ولمن لم يسق بالتمتع ففي جواز خلافه نظر ولا يوحشك قلة القائلين بوجوب ذلك فان فيهم البحر الذي لا ينزف عبد الله بن عباس وجماعة من أهل الظاهر ، والسنة هي الحكم بين الناس انتهى * وقد حقق الجواب عنه العلامة المقبل في المنار ومما يجاب عنه أيضاً بأنه لا متمسك للافضلية بقوله لو استقبلت من أمرى ما استدبرت الخ الدال على ندمه على انتمتع والتأسف على فواته لان الشئ قد يكون أفضل بالنظر الى ذاته وأفضل بالنظر الى شئ آخر يقارنه لولاه لكان مفضولاً وهاهنا كذلك فان هذا التلف اقترن به قصد موافقة الصحابة في فسخ الحج الى العمرة لما شق عليهم ذلك وهذا أمر زائد على مجرد التمتع فهو مع هذه الزيادة أفضل ولا يلزم من ذلك أن يكون بمجرد أفضل ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة . ومن الامور التي فضل بسببها ما قصده صلى الله عليه وآله وسلم من مخالفة أهل الشرك في ادخال العمرة في الحج على وجه الاستقلال والافراد وان كانت داخلة في ضمن القران فافرادها أوضح وأشد في مراغمتهم ودفع باطلهم . وقد أقسم ابن عباس ما أراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأمر أصحابه بفسخ الحج اليها الا مخالفة الذين كانوا يعدونها في الحج من أجر الفجورة (ومنها) أنه صلى الله عليه وآله وسلم لما شرع لهم الانساك الثلاثة أحب أن يعمل بكل منها إذ لو اقتصر على ما أهل به صلى الله عليه وآله وسلم بقي ما عداه غير مرغوب فيه إذ كانوا لا يعدلون بغير هديه شيئاً ولذا أن من كان غائباً منهم أهل بما أهل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والمفرد منهم انما فعل ذلك لأنهم كانوا لا يعرفون القران ولا التمتع فأمر من لم يسق الهدى منهم أن يرفض حجته ويجعلها عمرة ، ولما شق عليهم ذلك وقالوا ننطلق الى منى وذكر احداً يقطر وعلم صلى الله عليه وآله وسلم ما خامرهم من الاضطراب ولم يأمن عليهم الشيطان أن يستزلهم قل لهم (لو استقبلت من أمرى الحديث) تطيبوا لنفوسهم ودفعوا لما ورد عليهم من الوسوس ولا ينافي ذلك أفضلية ما سلكه في مسلكه من القران اذ لم يكن في وسعه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقوم بالثلاثة الانساك جميعاً (وقيل) بل القران أفضل وهو مذهب

التورى وأبى حنيفة وبعض الشافعية ونص عليه الهادى فى الأحكام وتقدم ماذ كره فى التلخيص من نسبه الى جماعة من الصحابة الذين رووا أحاديثه . قل فى المنار الحق الواضح أن حجه صلى عليه وآله وسلم كان قرأنا لكثرة أحاديثه وصحتها وصراحتها بلا احتمال ولا بعد ان يدعى الباحث تواترها أو جعلها من المفيد للعلم بالقرآن أما الكثرة فهي نيف وعشرون حديثاً وكثير منها فى الصحيحين تنتهى الى سبعة عشر صحابياً ثم عدهم وذكر وجه صراحتها وقد تقدم فى تخرىج أحاديث الباب اشارة اليها قل فى البدر التام وقد اشتمل على مقاصد معتبرة (منها) تأكد الاحرام من حيث انه علقه بشيئين موجبين للفضل والثواب (ومنها) موافقة ما انتهى اليه حال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمر به من الجمع بينهما (ومنها) اظهار مخالفة المشركين المحرمين للعمرة فى أشهر الحج (ومنها) قبول التيسير الذى أرادته الله تعالى لأئمة فى الشريعة من حيث أنه أقام باحرامين دفعة واحدة من دون تكرار احرام (ومنها) التزام النسك الذى فيه للتقرب بشج دمه واظهار شعار البيت الحرام بالهدى والقلائد وانالة المساكين من لحمه (ومنها) العمل بتمام ما أحرم به من الحج والعمرة المطابقة لقوله تعالى (وأنموا الحج والعمرة لله) فان ظاهر الآية قض بلتهم متلبسون بهما دفعة واحدة واتمامها معاً أن يكون التحلل منهما تحللاً واحداً وهو ظاهر فى حق القارن ولا ريب فى شرعية الثلاثة الانواع وحصول الامتثال بايهما فعل والله أعلم انتهى فهذا ما أمكن إبراده مما يتعلق بكلام الاصل وغالب الأحاديث فى الباب فيها ما يقتقر الى توضيح مشكلاتها لاسباب مسئلة فسخ الحج الى العمرة وهل هى خاصة أو عامة وموضع ذلك البسائط

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن تلبية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك)

ش فى جمع الجوامع ما نصه (ليبيك اللهم ليبيك لا شريك لك ليبيك أن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) أخرجه مالك وأبو داود الطيالسى وأحمد فى المسند والبخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن ابن عمر وأحمد فى المسند والبخارى عن عائشة وأبو داود الطيالسى وعبد بن حميد ومسلم وأبو دارد وابن ماجه عن جابر وأحمد فى المسند عن ابن عباس والنسائى عن ابن مسعود وأبو يعلى الموصلى عن أسى والخطيب عن المقدم ابن معدى كرب وقد تقدم أن التلبية الاجابة واختلف فى لفظ ليبيك هل هو مثنى أو مفرد ذهب الى الأول سيبويه والى الثانى يونس وقلب ألفه ياء لما أضيف الى المضمر كالف لدى واختار الرضى أن التثنية لتكرير كما فى قوله تعالى (ثم ارجع البصر كرتين) والمعنى الباباً كثيراً متتابعاً أى اجابة بعد اجابة . وقيل هو من ألب بلسكن اذا أقام به أى أنا مقبم على طاعتك . وقيل هو مأخوذ من لباب الشئ وهو خالصه أى اخلاصى لك . وقل بعضهم الأجود فى اشتقاق هذه اللفظة ان جماع هذه المادة هو العطف على الشئ والاقبال اليه والتوجه نحوه

ومنه اللباب وهو نبت يلتوى على الشجر واللبلة الرقة على الولد ولبلت الشاة على ولدها اذا لحسته
 وأسبلت عليه حين ترضعه ومنه لب بالمكان وألب به إذا لزمه لاقباله عليه ورجل لب وليبب أى لازم
 للأمر ويقال رجل لب طب وامراه لبة . قال أبو عبيد قريبة من الناس لطيفة وسمى مقدم الحيوان لبة
 وليباً لأنه أول ما يقبل منه وسمى العقل لباً لأنه يعلم الحق ويتبعه فلا يكون للرجل لب حتى يتحجب
 للحق ويتبعه والا فلو عرفه وعصاه لم يكن ذا لب ثم قال والداعى الى الشئ يطلب استجابة الدعوة
 وانقياده واقباله اليه وتوجهه نحوه فيقول لبيك أى أقبلت اليك وتوجهت نحوك واتقدت لك فاما مجرد
 الإقامة فليست ملحوظة انتهى * وقوله (أن الحمد والنعمة لك) السماع فى ان الفتح والكسر فالكسر
 على أنها للابتداء وهو أجود لأنه يقتضى أن تكون الاجابة مطلقة غير مملالة فان الحمد والنعمة له على
 كل حال والفتح يدل على التعليل كأنك تقول أجبتك لهذا السبب والأول أعم أشار الى ذلك الخطايب
 وغيره وهو مبنى على أن الفتح للتعليل لا غير وأما على من جعلها مفعول لبيك كصاحب المنهاج أى بان
 الحمد الخ على الحذف والايصال والمعنى أجيبك بكذا أو ما يقاربه فهما مستويان حينئذ . وقوله (والنعمة
 لك) الأشهر فيه الفتح ويجوز الرفع على الابتداء والخبر فيه محذوف (والحديث) يدل على مشروعية
 التلبية فى الحج وهو اجماع المسلمين واختلفوا فى ايجابها فقال الشافعى وآخرون هى سنة وليست بشرط
 لصحة الحج ولا واجبة فلو تركها صح حجه ولا دم عليه لكن فاتته الفضيلة وعند آخرين هى واجبة
 تجبر بالدم ويصح الحج بدونها وقال بعضهم هى شرط لصحة الاحرام وانه لا يصح الاحرام ولا الحج
 الا بها وقواه الامام المهدى فى البحر وتبعه صاحب المنار وقال هو هدى رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم ولنا به اسوة حسنة . وقد قل (خذوا عني مناسككم) انتهى * وقد ورد الأمر به فى حديث
 خلاد بن السائب عن أبيه قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاني جبريل فأمرني أن أمر
 أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية والاهلال) وفى لفظ (قال أتاني جبريل فقال يا محمد مر أصحابك
 أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فانه من شعار الحج) أخرجه أحمد وأهل السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى
 قال الظفارى وهو حديث صحيح وأخرجه ابن أبى شيبه وابن خزيمة أيضاً وصح عن زيد بن خالد
 الجهنى . وأخذ الوجوب منه مبنى على ان الأمر بصفة الشئ أمر باصله . وقد تقدم تقرير هذه القاعدة فى
 أول كتاب الصلاة . ويؤخذ منه مشروعية رفع الصوت بالتلبية وقد روى عن أنس (وسمعتهم يصرخون
 بهما) أى بالحج والعمرة وهو الذى يدل عليه لفظ الاهلال اذ هو لغة رفع الصوت قال النووى ويكون
 بحيث لا يشق عليه وليس للمرأة رفع الصوت لما يخاف فى سماعه من الفتنة *

واختلفوا فيما ينقده به الاحرام وفى ماهيته فنقل فى البحر عن زيد بن على والناصر ومالك
 وأبى حنيفة وأصحابه وتخرج أبى طالب وأبى العباس انه ينقده بالنية مقارنة لتلبية أو تقليد أما التلبية

فلعله صلى الله عليه وآله وسلم حين نوى وهو بيان لمجمل الآية وأما التقليد فلقوله تعالى (ولا الهدي ولا القلائد) ثم قال (وإذا حللتم فاصطادوا) ولم يتقدم إلا ذكر القلائد فقام مقام التلبية. قال الامام عز الدين وهذا من المآخذ الخفية البعيدة ولذا لم يذكره في الثمرات . وعن القاسم والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي بل تكفى النية إذ الحج هو القصد لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الحج عرفت) ولم يذكر التلبية . قال الشيخ تقي الدين كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام يستشكل معرفة حقيقة الاحرام جداً ويبحث فيه كثيراً فإذا قيل له انه النية اعترض عليه بان النية شرط في الحج الذي الاحرام ركنه وشرط الشئ غيره وإذا قيل له انه التلبية اعترض عليه بأنها ليست بركن انتهى * وعبارته في القواعد ، ومن المشكل قولهم ان الحج والعمرة ينمقدان بمجرد نية الاحرام من غير قول ولا فعل فان أريد بالاحرام أفعال الحج لم يصح لانه لم يتلبس بشئ منها وقت النية وان أريد الانكفاف عن المحظورات لم يصح لانه لو نوى الاحرام مع ملابسة المحظورات صح ولأنه لو كان كذلك لما صح احرام من جهل وجوب الكف لان الجهل به يمنع توجه النية اليه اذ لا يصح قصد ما يجهل حقيقة انتهى . والذي ذكره الشيخ تقي الدين في حده انه الدخول في أحد النسكين والتشاغل بأعمالهما وبه يتخلص عن كلا التريدين المذكورين . ومناسبته لوضعه لغة من حيث أن معناه أدخل نفسه في شئ حرم عليه به ما كان حلالاً له كما في المصباح الا انه لا يشمل الاحرام المطلق ولا الاحرام بكلا النسكين فالأولى أن يقال هو الدخول في أحد النسكين أو كليهما أو ما يصلح لأحدهما والتشاغل بأعمال أيها . وقال في الفتح ، الذي يظهر انه الصفة الحاصلة من مجرد وتلبية وغير ذلك ص (قال زيد بن علي عليهما السلام ان شئت اقتصرت على هذا وان شئت زدت عليه كل ذلك حسن)

ش اختلف العلماء في جواز الزيادة في التلبية على المأثور وكرهتها فقال في الجامع الكافي قال الحسن عليه السلام أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على انه جائز أن يزيد في التلبية غير الاربع التي رويت وأمرؤا بزيادة ولم ينكروا ما زاد عليها وأن الاربع تجزئ من لزومها انتهى . وقد فعله جماعة من السلف في الصحيحين من حديث ابن عمر بعد رواية الاربع السابقة وكان عبد الله بن عمر يزيد فيها (لبيك لبيك وسعديك والخير بيدك والرغباء اليك والعمل) وفي المصنف لابن أبي شيبة من حديث المسور بن مخرمة قال كان تلبية عمر (لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك مرغوبا ومرهوبا اليك لبيك ذا النعماء والفضل) وعن الشافعي في احدي الروايتين كراهة الزيادة على المأثور لما رواه ابن أبي شيبة وغيره والبيهقي واللفظ له من حديث سعد بن أبي وقاص انه أبصر بعض بني أخيه وهو يلبي بندي المعارج قال سعد انه لذو المعارج وما هكذا كنا نلبي على عهد رسول

الله صلى الله عليه وآله وسلم (وأجيب) بأنه ورد في حديث جابر في قصة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قال ولي الناس لبيك ذا المارح ولبيك ذا الفواضل فلم يعب على أحد منهم شيئا) أخرجه البيهقي وغيره . وهو دليل على التوسعة ويستحب الدعاء في أثر التلبية لما رواه البيهقي من حديث خزيمة بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا فرغ من تليته سأل الله رضوانه ومغفرته واستعاذ برحمته من النار . قال صالح بن محمد بن محمد بن زائدة وصحمت القاسم بن محمد يقول كان يؤمر إذا فرغ من تليته أن يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى * قال في البحر ويلزم التابية في المبط والتكبير في الصعود ويلبي في الاسحار وعقيب الصلوات ولو جنباً وحائضاً لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة (ثم اصنعى ما يصنع الحاج) ويلبي في مسجد مكة والخيف ومسجد ابراهيم عليه السلام ويقطعها في الطواف والسمي لرواية ابن عمر انتهى . وهو ما روى عن ابن شهاب انه كان يقول كان عبد الله بن عمر لا يلبي وهو يطوف حول البيت أخرجه البيهقي وغيره الا انه روى بسنده الى مسروق عن عبد الله بن مسعود انه قام على الشق الذي على الصفا فلي قللت (١) اني نهيت عن التلبية فقال ولكني أمرت بها كانت التلبية استجابة استجابها ابراهيم عليه السلام انتهى * وهو يؤيد ما ذكره الاصحاب ان اتهمها أول الرمي لما في الصحيحين وغيرهما عن ابن عباس ان أسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة الى المزدلفة ثم أردف الفضل من المزدلفة الى منى وكلاهما قال لم يزل النبي صلى الله عليه وآله وسلم يلبي حتى رمى جرة العقبة *

ص ﴿ باب الطواف بالبيت ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في القارن عليه طوافان وسعيان) ش قال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم بن بشير عن منصور بن زاذان عن الحكم عن زياد بن مالك أن عليا وابن مسعود قالا في القارن يطوف طوافين . حدثنا حفص بن غياث عن حجاج عن الحكم عن عمرو بن الحسن عن الحسن بن علي قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين وسعى (٢) سعيين كذا في المصنف ولعل في هذا الموضع غلط من الناسخ والذي في شرح التجريد وروى ابن أبي شيبة بإسناده عن عمرو بن الاسود عن الحسين بن علي قال اذا قرنت بين الحج والعمرة فطف طوافين واسع سعيين . ومثله في شفاء الاوام والمنهاج الجلي وعمرو بن الاسود من رجال الستة وهو العنسي بالنون مخضرم ثقة عابد من كبار التابعين يكنى أبا عياض ، وروى ابن أبي شيبة نحوه بإسناده عن ابراهيم النخعي وعامر الشعبي وأبي جعفر الباقر والاسود والحكم وحامد انتهى وأخرج المؤيد بالله في شرح التجريد

(١) القائل مسروق اه شارح (٢) واسع كذا ظننه بخطه اه

قال اخبرنا أبو العباس الحسني نا علي بن هرون بن أبان نا عمر بن ايوب نا عمر بن بكار بن ريان عن حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل رجاله مشهورون موقوفون ماعدا علي بن هرون وعمر بن بكار فلم تقف علي ما قيل فيهما لكن يؤيده ما أخرجه الدارقطني في سننه حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز إمامنا أبو الربيع الزهراني نا حفص بن أبي داود عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي عليه السلام فذكره وقال عقبه حفص بن أبي داود ضعيف وابن أبي ليلى ردى الحفظ انتهى، (قلت) قال في الميزان والكاشف في ترجمة حفص أما القراءة فهو فيها ثبت باجماع لافي الحديث لأنه كان لا يتقن الحديث والا فهو في نفسه صادق وعن احمد صالح انتهى، ومثل ذلك لا يدل على تركه بمرة وابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى قاضي الكوفة قال أبو حاتم محله الصدق اشتغل بالقضاء فساء حفظه وقال المجلي كان فيها صاحب سنة جائز الحديث وقال في التذكرة حديثه في وزن الحسن ولا يرتقى الى الصحة وبسط ترجمته في الطبقات واسناد هذا الحديث منجبر بشواهد وأخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الأنصاري عن ابراهيم بن محمد بن الحنفية قال طلعت مع أبي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين. وحدثني أن عليا فعل ذلك وحده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وحماد ذكره ابن حبان في الثقات وضعفه الأزدي بلا حجة وابراهيم هو ابن محمد بن علي بن أبي طالب قال ابن حجر صدوق من الخامسة خرج له الترمذي والنسائي في مسند علي وأخرج محمد بن الحسن الشيباني في كتاب الآثار ما يشهد له فقال نا أبو حنيفة نا منصور ابن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن أبي نصر السلمي عن علي رضي الله عنه قال إذا أهلت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهداً وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم أفت إلا بطوافين وأما بسعه فلا أفتي إلا بهما ورجاله أثبات فمحمد بن الحسن مشهور بالصدق والأمانة والفقه وشيخه أبو حنيفة امام حجة ولا يلتفت الى ما قيل فيه كما ذلك مقرر في علوم الحديث ومنصور بن المعتمر امام من كبار التابعين قال ابن مهدي منصور أثبت أهل الكوفة وقال ابن حجر من طبقة الأعمش أخرج له الستة وقدم^(١) أنه من كبار أصحاب الامام زيد بن علي عليه السلام. وابراهيم النخعي فقيه أهل العراق بالاتفق أخذ عن مسروق والأسود وعلقمة ورأى عائشة وهو صغير. وأما أبو نصر السلمي فذكره في الميزان بلفظ أبو نصر عن علي في القارن يسمى سعيين، لا يدري من هو خرج له الدارقطني انتهى ولكنه مع ما قبله يفيد أن له أصلاً

ثابتاً ولذا قال ابن الهمام لاشبهة في هذا السند مع أنه مروي عن علي من طرق كثيرة مضعفة يرتقى الى الحسن انتهى ويشهد له أيضاً ما أخرجه الدارقطني من طريق الحسن بن عمار عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عليه السلام أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين وقال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صنع . قال الدارقطني الحسن بن عمار متروك الحديث ، قلت قد تابعه حفص ابن أبي دواد عن الحكم وأخرج عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن علي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان قارناً فطاف طوافين وسعى سعيين . عيسى ابن عبد الله يقال له مبارك وهو متروك الحديث قلت بسط ترجمته في الطبقات ونقل ما قاله الدارقطني فيه وغيره من الحديثين وقال هو عند أئمة العترة معدود في كبارهم وفضلائهم قد أكثر عنه محمد بن منصور الرواية وهو ممن وثقه المؤيد بالله عليه السلام انتهى وأخرج أيضاً نحوه فقال حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد نا جعفر بن محمد بن مروان نا أبي نا عبد العزيز بن أبان نا أبو بردة عن حماد عن إبراهيم عن علقمة ابن عبد الله قال طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعمرة وحجته طوافين وسعى سعيين وأبو بكر وعمر وعلي وابن مسعود قال الدارقطني أبو بردة هذا هو عمرو بن يزيد ضعيف ومن دونه في الاسناد ضعفاء ثم قال حدثنا أبو محمد بن صاعد املاء نا محمد بن يحيى الأزدي نا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف طوافين وسعى سعيين قال لنا ابن صاعد خالف محمد بن يحيى غيره في هذه الرواية ثم قال أيضاً يقال ان محمد بن يحيى حدث بهذا من حفظه فوهم في متنه والصواب بهذا الاسناد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعى وقد حدث به محمد بن يحيى على الصواب حدثنا به محمد بن إبراهيم ابن فيروز حدثنا محمد بن يحيى الأزدي نا عبد الله بن داود نا شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرن وأخرجه أيضاً من طريق أخرى قلت تعقبه ابن الهمام بأنه ليس فيما رواه من الاختصار على ذكر القرآن ما ينافي رواية الزيادة بعد ثبوت ثقته وعدالته وسلامة بقية رجال السند عن المطاعن ولا مانع من أن يكون اقتصر مرة وزاد مرة ولم يصرح بالرجوع ولا بمخالفة لتعدد الزيادة من الثقة مقبولة فمجموع هذه الطرق مع حديث الأصل يفيد ثبوته عن أمير المؤمنين عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وقد قل به غير علي من الصحابة كما تقدم نقله عن ابن أبي شيبه وصدوره عنهم له حكم الرفع اذ أعمال الحج مما لا يتطرق نحوه الاجتهاد وأن تعقل المعنى في بعض صورته وحكاية في البحر عن زيد بن علي والهادي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه قلت ورواه في الجامع الكافي عن القاسم ومحمد بن منصور فقال اذا دخل القارن مكة طاف طوافين وسعى سعيين يطوف طوافاً وسعيًا لعمرة ثم طوافاً وسعيًا لحجته . وقال أيضاً بطوف للزيارة مرتين ويدل عليه من القياس

أنه لو أفرد الاحرام لكل واحدة منهما لزمه لكل واحدة منهما طواف وسعى فكذلك إذا جمع اذ هو محرم لهما جميعا ولأن أفعال الحج لا تتداخل ولذا يلزم من طاف اسبوعا بعد اسبوع أن يصلي لكل واحد منهما ركعتين ولا تتداخل الصلوة فكذلك الطواف بخلاف ما كان موضوعا على التداخل كالوضوء لم يجب فيه التكرار وأيضا لما كان طواف القدوم وطواف الزيارة وطواف الوداع لا يتداخل لزم أن يكون طواف الحج والعمرة كذلك (وذهب الشافعي) وأصحابه ومالك وأحمد وإسحق وداود وهو محكي عن ابن عمر وجابر وعائشة إلى أن القارن يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة محتجين بما أخرجه مسلم من حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لها (طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك للحج وعمرتك) وأخرج مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أبي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله يقول لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه بين الصفا والمروة الا طوافا واحدا طوافه الاول . وأخرج البيهقي من طريق الدراوردي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من جمع بين الحج والعمرة طاف لهما طوافا واحدا أو سعى لهما سعيا واحدا) وعزى القول بذلك ابن أبي شيبة في مصنفه إلى طاووس والحسن وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير ومجاهد وأبي جعفر الباقر وغيرهم وسلك الذاهبون إليه طريقة الترجيح بأن رواية الاكتفاء بسعي واحد وطواف واحد مخرجة في الصحيح ورواية التثنية متكلم في أسانيدها فكانت الأولى أثر بالتقديم ومن ذهب إلى التثنية له أن يقول قد بلغت طرقها حد الحسن لغيره ان لم يكن لذاته ولا منافاة بينها وبين أحاديث الاكتفاء فلا يصار إلى الترجيح مع امكان الجمع وذلك بان يقال حديث الاكتفاء بطواف واحد وسعى واحد وحديث (من جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا) بيان لاصل الواجب كما يشعر به لفظ يكفي في حديث عائشة ولا تنافيه رواية طوافين وسعين اذ هي زيادة حسنة يؤخذ منها ندبية التكرار واستحبابه بقرينة حديث الاكتفاء ونحوه ولا يشكل عليه حديث لم يطف النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا أصحابه الا طوافا واحدا الخ اذ رواية علي عليه السلام وعمران ابن حصين وعلقمة بن عبد الله مثبتة لازيادة فيعمل بها لاحتمال أن جابرا خفي عليه التكرار وعلمه غيره ولا يستغرب مثله مع ما وقع في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مما يوهم التعارض ويشير الاشكال والتحير كما سبقت الإشارة إليه . وفيما ذكرناه اعمال الاحاديث وعدم اهدار شيء منها وهو الواجب مهما أمكن والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أول مناسك الحج أول ما يدخل مكة يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الاسود ويكبر ويذكر الله تعالى ويطوف فإذا انتهى إلى الحجر الاسود فذلك شوط فليطف كذلك سبع مرات فإن استطاع أن يتمسح بالحجر الاسود في

كل من فعل وان لم يجد الى ذلك سيلا مسح ذلك في أول من وفي آخر من فإذا قضى طوافه فليأت مقام إبراهيم صلى الله عليه وسلم فليصل ركعتين بأربع سجعات ثم ليسلم ثم ليمسح بالحجر الأسود بعد السلام حين يريد الخروج الى الصفا والمروة)

ش هذا الحديث في صفة طواف القدوم ويسمى أيضاً طواف القادم وطواف الورد والوارد والنتحية ذكره في شرح مسلم وسيأتي الكلام على شواهد من السنة . واختلف في حكمه فقيل فرض لله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث عائشة قالت (أول شيء بدأ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين قدم مكة أن توضع طواف بالبيت ونحوه) وهو بيان لجمل الحج المأمور به في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم (خذوا عني مناسككم) وهو ظاهر قول علي عليه السلام أول مناسك الحج الخ وحكمه في البحر عن العترة ومالك وبعض أصحاب الشافعي وأبي ثور . وقيل هو سنة وليس بواجب فمن أخره عن القدوم استحباب له أن يقضيه بعد . وقيل هو كنتحية المسجد فيسقط بتركه عند القدوم . قوله (أول مناسك الحج) لفظة أول الاولى مبتدأ وخبرها قوله يأتي الكعبة ولفظة أول الثانية منصوب على الظرفية وتقدير العبارة أول مناسك الحج اتيان الكعبة أول ما يدخل مكة وتقدير الفعل بالمصدر من دون أن موقوف على السماع صرح به الرضوي مثل (تسمع بالمعدي) وهذا منه لأنه كلام عربي فصيح وان كان شاذاً . ويصح أن يكون الخبر نفس الفعل بلا تقدير (والمناسك) جمع منسك بفتح السين وكسرهما وهو المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان ثم جمعت أمور الحج كلها مناسك وللنسك المذبح والنسيكة الذبيحة وجمعها نسك والنسك أيضاً الطاعة والعبادة وكل ما تقرب به الى الله تعالى قاله في النهاية . وقوله (يتمسح بالحجر الأسود) من التمسح وهو اصرار اليد على الشيء كالمسح ونحوه الاستلام والمراد به ما هو أعم من التقبيل أو المسح باليد ثم تقبيلها وفي منسك الامام زيد بن علي ثم استلم الحجر الأسود وقبله قال في القاموس استلم الحجر لمسه إما بالقبلة أو باليد ويشهد لهذه الجملة ما في مجمع الزوائد عن قافع قال كان ابن عمر اذا دخل أدنى الحرم أمسك عن التلبية فلما انتهى الى ذي طوى بات بها حتى يصبح ثم يصلي الغداة ويفتسل ، ويحدث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعله ثم يدخل مكة ضحى فيأتي البيت فيستلم الحجر ويقول (بسم الله والله أكبر) ثم يرمل ثلاثة أطواف يمشى بين الركنتين فإذا أتى الحجر استلمه وكبر أربعة أطواف مشياً ثم يأتي المقام فيصلي فيه ركعتين ثم يرجع الى الحجر فيستلمه ثم يخرج الى الصفا من الباب الاعظم فيقوم عليه فيكبر سبع مرات ثلاثاً يكبر ثم يقول (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) قال الهيثمي هو في الصحيح باختصار عن هذا رواه أحمد ورجال رجال الصحيح وأخرج الشيخان من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين يقدم مكة اذا استلم الركن الأسود

أول ما يطوف بحجب ثلاثة أطواف من السبع وروى عبد الله بن السائب أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول في الابتداء بالطواف (بسم الله والله أكبر اللهم إيماناً بك وتصديقاً بوعده ووفاء بهدك) قال الظفاري لم أجده من رفعه بعد البحث انتهى وأخرجه البيهقي بسنده إلى أبي اسحق عن الحرث عن علي أنه كان إذا مر بالحجر الأسود فرأى عليه زحاما استقبله وكبر وقال (اللهم تصديقا بكتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر عن أبي اسحق عن الحرث عن علي أنه كان يقول إذا استلم الحجر الأسود (اللهم إيماناً بك وتصديقا بكتابك واتباعاً لسنة نبيك صلى الله عليه وآله وسلم) قال وروى من وجه آخر كذلك وهو في المعجم الأوسط للطبراني برجال الصحيح وفيه (ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج ابن ماجه في سننه بسند غريب من حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مضى إلى الركن الذي فيه الحجر فكبر واستلم ثم قال اللهم وفاء بهدك وتصديقا بكتابك) قال جابر رضي الله عنه وأمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نقول (واتباعاً لسنة نبيك) ومجموع ذلك يفيد سنية الذكر والتكبير أول الطواف ، فلا يرد ما ذكره ابن القيم أن افتتاح الطواف بالتكبير بدعة والله أعلم وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد بن حنبل واللفظ له عن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له (يا عمر إنك رجل قوى لا تراحم على الحجر فتؤذي الضعيف إن وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر) وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس قال إذا حاذيت به فكبر وادع وصل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وروى التكبير أيضاً عن أنس وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وعطاء ومجاهد وفي (قوله يأتي الكعبة يتمسح بالحجر الأسود) يؤخذ منه عدم مشروعية صلاة التحية إذ لم يؤثر عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه صلاها عند دخوله بل صنع ما تقدم فكان الطواف وركعتاه مقننين عنها (قوله قل استطاع أن يتمسح بالحجر الأسود في كلهن فعل) يعني إما يقبله بضمه أو يمر يده عليه كما هو معنى الاستلام المتقدم تفسيره وقد تقدم في حديث ابن عمر قوله فإذا أتى على الحجر استلمه يعني في كل شوط وهو مستحب مع الامكان والا كفى الإشارة إليه باليد وتقبيلها . وقد أخرج ابن أبي شيبة ما يشهد له فقال حدثنا ابن فضيل ووكيع عن هشام بن عروة عن أبيه قال (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعبد الرحمن بن عوف ما صنعت قال استلمت وتركت قال أصبت) وأخرجه البيهقي أيضاً وقال عقبه قال الشافعي وأحسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لعبد الرحمن أصبت أنه وصف له أنه استلم في غير زحام وترك في زحام . ثم قال ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن حجاج عن عطاء عن ابن عباس قال كان يكره أن تراحم على الحجر تؤذي مسلماً أو يؤذيكم . حدثنا عبد الله عن إسرائيل عن جابر عن عطاء ومجاهد ومحمد بن علي وسالم والقاسم أنهم لم يكونوا يزاحمون على الحجر وكانوا يقولون ساعة مستقبلة . وأخرج نحوه عن سعيد بن

جبير وجابر بن زيد والحسن وأما ابن عمر فكان يفعله . ويدل له أيضاً ما أخرجه عن وكيع عن طلحة
 ابن يحيى عن القاسم قال رأيت ابن عمر زاحم على الحجر حتى دمي منخره . وقد ثبت أنه صلى الله
 عليه وآله وسلم قبله بغمه في المتفق عليه من حديث عمرو فيه (لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم يقبلك ما قبلتك) وعن نافع رأيت ابن عمر استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعله أخرجه الشيخان وأبو داود والنسائي . وعن أبي الطفيل
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالبيت ويستلم الركن بمحجن معه أخرجه مسلم . قال ابن
 القيم ثبت عنه صلى الله عليه وآله وسلم (أنه قبل الحجر الأسود) وثبت عنه أنه (استلمه بيده فوضع
 يده عليه ثم قبل يده) وثبت عنه (أنه استلمه بمحجن) فهذه ثلاث صفات . وروى عنه (أنه وضع شفتيه
 عليه طويلا يكي) انتهى . وكذلك ثبت أنه سجد عليه في حديث ابن عمر في مجمع الزوائد قال رأيت
 عمر قبل الحجر وسجد عليه ثم عاد قبله وسجد عليه ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم صنع رواه أبو يعلى بإسنادين وفي أحدهما جعفر بن محمد الخزومي وهو ثقة وفيه كلام وبقية رجاله
 رجال الصحيح ورواه البزار من الطريق الجيد انتهى . وعن ابن عباس رضي الله عنهما رأيت رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم سجد على الحجر صححه الحاكم . وليس في حديث الاصل استلام الركن
 اليماني وقد ذكره الامام عليه السلام في منسكه ويدل له ما أخرجه أحمد والشيخان والنسائي من حديث
 ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يمس من الاركان الا اليماني وفي رواية كان لا يدع
 أن يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه . قال ابن القيم ولم يثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم قبله
 ولا قبل يده عند استلامه انتهى وقد أخرج الدارقطني في سننه عن عبد الله بن مسلم بن هرمز عن
 سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقبل الركن اليماني ويضع
 خده عليه وهو في مجمع الزوائد معزواً الى أبي يعلى بدون ذكر اليماني وقال فيه عبد الله بن مسلم بن
 هرمز وهو ضعيف انتهى وقال أحمد هو صالح الحديث . وعلى تقدير ثبوت هذه اللفظة فقد قيل ان
 المراد هاهنا الحجر الاسود فان الركن اليماني مع الركن الآخر يقال لهما اليمانيين . قل النووي في شرح
 مسلم ؛ اعلم ان للبيت أربعة أركان الركن الاسود ثم اليماني ويقال لهما اليمانيان وأما الركنان الآخران
 فيقال لهما الشاميان فالركن الاسود فيه فضيلتان أحدهما كونه على قواعد بناء إبراهيم صلى الله عليه
 وسلم والثانية كون فيه الحجر الاسود وأما اليماني ففيه فضيلة واحدة وهو كونه على قواعد إبراهيم وأما
 الركنان الآخران فليس فيهما شيء من هاتين الفضيلتين فلماذا خص الحجر الاسود بسنتي الاستلام
 والتقبيل للفضيلتين وأما اليماني فيستلمه ولا يقبله لان فيه فضيلة واحدة وأما الركنان الآخران
 فلا يستلمان ولا يقبلان واتفق الجماهير على أنه لا يمسح الركنين الآخرين واستحبه بعض السلف

ومن كان يقول باستلامهما الحسن والحسين ابنا علي وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وعروة بن الزبير وأبو الشعثاء جابر بن زيد رضي الله عنهم انتهى . (قوله فإذا قضى طوانه فليأت مقام إبراهيم الخ) فيه مشروعية الركعتين عقيب الفراغ من الطواف وقد تقدم في حديث ابن عمر ونحوه ما أخرجه أحمد ومسلم والنسائي من حديث جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما انتهى إلى مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرأ ، واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ، فصلى ركعتين قرأ بفاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد إلى الركن اليماني فاستلمه ثم خرج) وفي رواية (ثم تقدم إلى مقام إبراهيم فصلى فجعل المقام بينه وبين البيت) الحديث . واختلف في حكم هذه الصلاة فقيل الوجوب لمثل ما تقدم في الطواف وقيل هي سنة غير واجبة قال بعض المتأخرين هذه الصلاة لما اتصلت بالطواف فرضه ونفله فكانها من هيئته وهو في الحج من المناسك فلها حكمه انتهى وقوله (حين يريد الخروج إلى الصفا والمروة) دليل على الترتيب بين الطواف بالبيت والسعي قال في المنهاج فإن سعى قبل الطواف أعاده فإن لم يعمده فعليه دم يريقه في أي موضع كان ومتى رجع قضاءه استحباباً انتهى والطواف آداب وأذكار أحلتها على البسائط وعلى مادونه العلماء في المناسك مستقلاً بالتصنيف فلتؤخذ منه إن شاء الله تعالى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الرجل ينسى فيطوف ثمانية فليرد عليها ستة حتى تكون أربعة عشر ويصلي أربع ركعات)

ش بيض له في التخريج وهو مؤيد بالشواهد المعنوية كما سند كره إن شاء الله تعالى وقد دل على حكمين (الأول) أنه إذا طاف ثمانية زاد عليها ستة حتى تكون أسبوعين وهو يحتمل أمرين (أحدهما) لزوم ذلك لما ثبت من أن الطواف بالبيت صلاة فله حكمها من أن الدخول فيها يوجب المضى في أعمالها على الصحيح فإذا دخل في الطواف الثاني بشروط لزم إتمامه سبباً وجعل بعض الأصحاب العلة في ذلك نفس الشروع فكان بمثابة النذر الذي يجب الوفاء به مع ما يؤدي إليه الخروج من إبطال العمل المنهي عنه بقوله عز وجل (ولا تبطلوا أعمالكم) وقد وقع الاتفاق على أن تطوع الحج ينقلب واجباً فكذا بعض مناسكه (والثاني) أن زيادة السنة مندوب إليها لا واجبة وأراد عليه السلام الحث على الاستكثار من الطاعات والتوفر من القربات وهو الذي نص عليه المؤيد بالله في شرح التجريد فقال (لو أن رجلاً غلط فطاف ثمانية أشواط رفض الثامن إن شاء ولم يكن عليه شيء) وهذا منصوص عليه في المنتخب ووجهه أن الدخول في الثامن لا يوجب عليه كما تقول فيمن دخل في صلاة غير واجبة ثم قطعها أو في صوم غير واجب قطعها أنه لا شيء عليه والمعنى أنه عبادة ليس من شرط صحتها الأحرام انتهى ويحتاج له بما في مجمع الزوائد عن سعد بن مالك قال (طفنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم فثنا من طاف سبعا ومنا من طاف ثمانيا ومنا من طاف أكثر من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرج) رواه أحمد وفيه الحجاج بن أرطاة وحديثه حسن انتهى * (الحكم الثاني)
 اباحة الجمع بين أسبوعين مع تأخير صلاة الأول ويقاس عليه ما زاد بعدم الفارق وفي ذلك خلاف
 فذهب إلى جواز الجمع مع أمير المؤمنين عليه السلام عائشة والمسور بن مخرمة ثم الناصر والامام يحيى
 والشافعي وهو إحدى الروايتين عن القاسم حكى ذلك في البحر . وقال في الجامع الكافي قل القاسم
 والحسن فيما حدثنا زيد عن زيد عن أحمد عنه وهو قول محمد ، جاز أن يطوف أسبوعين أو ثلاثة أو
 أكثر ويصلي عند فراغه من الأسابيع كلها لكل أسبوع ركعتين . وروى محمد بإسناده عن أبي
 جعفر وعبد الله بن الحسن عليهما السلام وعن عائشة وعن المسور بن مخرمة نحو ذلك انتهى . والحجة
 لهم ما أخرجه البيهقي في سننه بسنده إلى همام بن يحيى عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس (أن النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم طاف سبعا ثم طاف سبعا لأنه أحب أن يرى الناس قوته) وفي رواية (طاف
 سبعا وطاف سبعا) وقال أيضا أخبرنا أبو محمد بن يوسف نا أبو اسحق بن إبراهيم بن فراس بمكة نا
 أحمد بن علي نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن أبي
 سلمة عن أبي هريرة قال (طاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالبيت ثلاثة أسابيع جميعا ثم أتى المقام
 فصلى خلفه ست ركعات يسلم في كل ركعتين يمينا وشمالا) قال أبو هريرة أراد أن يعلمنا خالفه الصنفان
 محمد بن اسحق عن أحمد بن جناب في إسناده نا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد بن يعقوب نا
 محمد بن اسحق نا أحمد بن جناب نا عيسى بن يونس عن عبد السلام بن أبي الجنوب عن الزهري عن
 سالم بن عبد الله عن أبيه قال (طفت مع عمر بن الخطاب بالبيت فلما أتممنا دخلنا في الثاني فقلنا له انا
 قد أتممنا قال إني لم أؤم ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرن فأنا أحب أن أقرن)
 ليس هذا بالقوى انتهى * وذهب ابن عمرو وعروة بن الزبير والحسن البصري والزهري ومالك وأبو حنيفة
 والمرتضى وأبو طالب وإحدى الروايتين عن القاسم إلى كراهة الاقران محتجين بفعله صلى الله عليه
 وآله وسلم فيما رواه أهل الصحاح (أنه صلى الله عليه وآله وسلم صلى عقب كل أسبوع) وقد يجاب بأن
 الحكم بالكراهة مبني على لزوم المتابعة بين الطواف وركعتيه وعدم الفصل بينهما بشئ وهو غير مسلم
 للاجماع على جواز الأفعال المباحة بينهما من المشي والجلوس والكلام ونحوها فكذلك الفعل المستحب
 ولم يؤثر عن السلف التشديد في المبادرة إلى التعقيب بالصلاة بل أثر عنهم خلافه فخرج ابن أبي شيبة
 عن أيوب قال (رأيت سعيد بن جبيرة ومجاهدا يطوفان بالبيت حتى تصفر الشمس ويجلسان) يعني قبل
 الركعتين وعن معاذ القرشي (أنه طاف بالبيت مع معاذ بن عفراء بعد الفجر وبعد العصر فلم يصل) وعن
 عطاه قال (طاف عمر بن الخطاب بعد الفجر ثم ركب حتى إذا أتى ذات طوى نزل فلما طلعت الشمس

وارتفعت صلى ركعتين ثم قال ركعتين مكان ركعتين (قلت وكان هذا الفعل منه بمحض من الصحابة بلا فسكير من أحد منهم . وعن ابن أبي نجيح عن أبيه قال صليت الصبح ثم جلسنا ننتظر الطواف قال فطاف أبو سعيد الخدري ثم جلس ولم يصل وهذا على تسليم كون أدلة الاقربان غير منتهضة والا فهي مع حديث الاصل يؤخذ منها الاباحة ولا تنافي رواية تعقيب صلاته صلى الله عليه وآله وسلم للطواف لجواز وقوع الأمرين اذ لا تعارض بين أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الذي يقع به الجمع بين الروايات والله أعلم *

ص (باب السعي بين الصفا والمروة)

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، قال كان عليهما أصنام فتخرج المسلمون من الطواف بينهما لأجل الاصنام فأنزل الله عز وجل لثلا يكون عليهم حرج في الطواف بينهما من أجل الاصنام)

ش قوله فتخرج هو بالخاء المهملة والجيم أي عده المسلمون حرجا وإثما ومعمول أنزل الله محذوف لدلالة السياق عليه أي أنزل الله هذه الآية وقوله (لثلا) تعليل للانزال . ويشهد للحديث ما أخرجه ابن جرير عن عمرو بن حبشي ^(١) قال سألت ابن عمر عن قوله تعالى (ان الصفا والمروة الآية) قال انطلق الى ابن عباس فأسأله فانه أعلم من بقي بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فأتينته فسأله فقال انه كان عندهما أصنام فلما أسلهوا أمسكوا عن الطواف بينهما حتى نزلت (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله (ان الصفا والمروة من شعائر الله) وذلك حجة أن ناساً تخرجوا أن يطوفوا بين الصفا والمروة فاخبر الله انهما من شعائره الطواف بينهما أحب اليه فضت السنة بالطواف بينهما . وأخرج ابن جرير وابن أبي داود في المصاحف وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن ابن عباس قال (كانت الشياطين في الجاهلية تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة وكانت فيها آلهة لهم أصنام فلما جاء الاسلام قال المسلمون يا رسول الله لا تطوفوا بين الصفا والمروة فانه شيء كنا نصنعه في الجاهلية فأنزل الله عز وجل فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما يقول ليس عليه إثم ولكن له أجر) فهذا يشهد لما قاله أمير المؤمنين عليه السلام * وقد روى في ذلك سبب آخر لتزول الآية وهو ما أخرجه السنة عن عروة بن الزبير قل سألت عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى

(١) بضم الخاء المهملة وسكون الباء الموحدة وكسر الشين المعجمة وتشديد الباء كذا في جامع

(إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قلت فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة فقالت (بنفس ما قلت يا ابن أختي ان هذه لو كانت على ما أولتها عليه كانت لا جناح عليه أن لا يطوف بهما ولكنها أنزلت في الانصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة ^(١) الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل ^(٢) وكان من أهل لها يتخرج أن يطوف بالصفا والمروة فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك قالوا يا رسول الله انا كنا نتخرج أن نطوف بالصفا والمروة فانزل الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله (الآية قالت عائشة رضي الله عنها وقد سن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الطواف بينهما فليس لأحد أن يتركه قال الزهري فاخبرت أبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام قال ان هذا العلم ما كنت سمعته ولقد سمعت رجلا من أهل العلم يذكر أن الناس الا من ذكرت عائشة ممن كان يهل لمناة كانوا يطوفون كلهم بالصفا والمروة فلما ذكر الله تعالى الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة في القرآن قالوا يا رسول الله كنا نطوف بالصفا والمروة وإن الله تعالى أنزل الطواف بالبيت ولم يذكر الصفا والمروة فهل علينا من حرج أن لا نطوف بالصفا والمروة فانزل الله تعالى (إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) قال أبو بكر فسمع هذه الآية نزلت في الفريقين كليهما في الذين كانوا يتخرجون أن يطوفوا في الجاهلية بالصفا والمروة ، والذين كانوا يطوفون ثم تخرجوا أن يطوفوا بهما في الاسلام من أجل أن الله تعالى أمر بالطواف بالبيت ولم يذكر الصفا حتى ذكر ذلك بعد ما ذكر الطواف بالبيت انتهى * ولا يعارض هذان السببان ما في حديث الاصل وشواهد لا يمكن تعدد الاسباب في نزولها لا سيما وعلى عليه السلام وابن عباس أقدم بمعرفة التأويل وأسبابه من غيرها . وحاصل الاستدلال بالآية انه لا دلالة فيها على وجوب السعي ولا عدمه بل سيقت لنفي الجناح حال الطواف لا إلى نفس الطواف فيؤخذ بإيجابه أو عدمه من دليل آخر . ومثال هذا ما لو كان على الثوب نجاسة يسيرة فتخرج المصلي من الصلاة فيه فقبل لا جناح عليك أن تصلي فيه . وقد احتج بعض السلف بهذه الآية على كون السعي سنة وليس بواجب . ويحكى عن ابن عباس وأنس وعطاء وذلك من وجوه ثلاثة (أحدها) من قوله فمن تطوع خيراً (ثانياً) بما في مصحف ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما) ورويت هذه القراءة عن ابن عباس وأنس وابن سيرين وروى في الدر المنثور أيضاً نسبتها إلى مصحف أبي بن كعب عند ابن أبي داود في المصاحف وإلى مجاهد عند ابن أبي الدنيا وحملت هذه القراءة على التفسير كما فسرته بذلك أبو علي فقال ان (لا) محذوفة (ثالثاً) رفع الجناح المشعر بالتخيير كما في قوله تعالى (فلا جناح عليهما أن يتراجعا) * وقد أجيب (عن الأول) ان الارشاد الى

(١) اسم صنم كانوا يعبدونها في الجاهلية (٢) ثنية تشرف على قديد

التطوع راجع الى أصل الحج والعمرة لا إلى خصوص السعى لاجماع المسلمين على أن التطوع بالسعى لغير الحج والعمرة غير مشروع ذكره الطحاوي (وعن الثاني) بأن قراءة ابن مسعود وغيره محمولة على القراءة المشهورة ولا زائدة وقال بعضهم لاحجة في الشواذ إذا خالفت المشهور (وعن الثالث) بما تقدم عن علي عليه السلام وعائشة في أن الآية مسوقة لنفي الحرج المتوهم كونه مانعاً من الطواف وليس فيها دلالة للوجوب ولا لعدمه *

واستدل القائلون بالوجوب وهم جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بما في نظائره من الطواف وغيره وهو انه ثبت من فعله صلى الله عليه وآله وسلم وهو بيان لمجمل قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم (خذوا عني مناسككم) وبديل ينحصر وهو ما في مجمع الزوائد عن حميدة بنت أبي نجيذة قالت (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم حتى أرى ركبتيه من شدة السعى تدور به ازاره وهو يقول اسمعوا فإن الله كتب عليكم السعى) رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه عبد الله بن المؤمل وثقه ابن حبان وقال يخطئ وضعفه غيره . وعن صفية بنت شيبة أن امرأة أخبرتها انها (سمعت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين الصفا والمروة يقول كتب عليكم السعى فاسمعوا) رواه أحمد وفيه موسى بن عطية وهو ضعيف . وعن صفية بنت شيبة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسمعوا فإن الله يحب السعى) رواه الطبراني في الكبير وفيه المثني بن الصباح وثقه ابن معين في رواية وضعفه جماعة وأخرجه الطبراني في الكبير أيضاً عن تملك بمعناه بسند فيه المثني بن الصباح . وعن أبي الطفيل قال (قلت لابن عباس يزعم قومك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سعى بين الصفا والمروة وأن ذلك سنة قال صدقوا أن ابراهيم لما أمر بالمناسك اعترض عليه الشيطان عند السعى فسأقه فسبقه ابراهيم) رواه الطبراني في حديث طويل ورجاله ثقات والمراد بالسنة النسك أعم من التي تقابل الواجب ومجموعها مع سلامة الطريق الأخرى يفيد قوة القول بالوجوب وبانضمامها إلى الدليل الأول يزداد قوة والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يبدأ بالصفا ويحتم بالمروة فان انتهى الى بطن الوادي سعى حتى يجاوزه فان كان به علة لا يقدر ان يمشى ركب)
ش أما البداية بالصفا فقد أخرج مسلم من حديث جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما دنا من الصفا قرأ (ان الصفا والمروة من شعائر الله) أبداً بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره (وقال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده) ثم دعا بين

ذلك وقال مثل هذا ثلاث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى اذا صعدنا مشى حتى أتى المروة فقل على المروة كما فعل على الصفا حتى كان آخر الطواف على المروة وأخرج مالك والنسائي عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا نزل من الصفا مشى حتى اذا انصبت قدماء في بطن الوادي سعى حتى يخرج منه وأخرج النسائي عن صفية بنت شيبة أن امرأة قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى في بطن المسيل يقول لا قطع الوادي الاشدأ وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه عن كثير بن جهمان قال رأيت ابن عمر يمشى في المسعى فقلت أتمشى في المسعى فقال لئن سميت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسعى ولئن مشيت لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمشى وأنا شيخ كبير. وأخرجه النسائي قال مثل ابن عمر هل رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمل بين الصفا والمروة فقال كان في جماعة من الناس فرملوا فما أراهم الا رملوا برمله وأخرج مسلم من حديث جابر طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف وليسألوه فان الناس غشوه وفي الحديث إرشاد الى هيثات السعى (منها) البداية بالصفا لفعله صلى الله عليه وآله وسلم وللأمر به في بعض روايات حديث جابر بلفظ إبدأوا بما بدأ الله به قال في البحر فان نكسه الفى الأول (ومنها) السعى في بطن الوادي وهو شدة المشى كما في بعض الروايات (وأن مئزره ليدور من شدة السعى) وقد عده العلماء بما بين الميلىن الأخضرين اللذين في ظاهر جدار الحرم والمراد بالميلين أولا الاسطوانتين فلما بنيت الأبنية المانعة من رؤيتهما جعلوا علامتين يعرف بهما الموضع الذى سعى فيه وأطلقوا عليهما اسمهم مجازاً والروايات التى فيها ذكر الانصباب في بطن الوادي حكاية لما كان عليه الموضع في ذلك الوقت وقد صار من بعد مستويا من المروة الى الصفا ولذا جعل له العلامتان محافظة على مقداره وقد ورد بيان العلة في السعى بينهما وهو أن هاجر أم اسماعيل عليهما السلام لما اسكنهما ابراهيم عليه السلام في مكة وفند مامعهما من الماء صعدت الصفا مستقبلة للوادي تنظر هل ترى احداً فلم تر احداً فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها وسعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم أتت المروة فقلعت عليها فنظرت هل ترى احداً فلم تر احداً ففعلت ذلك سبع مرات قل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلذلك سعى الناس بينهما الحديث بطوله أخرجه البخارى . ومثله الرمل في الثلاثة الأول من أشواط الطواف فاصله أن المشركين قالوا انه يقدم عليكم اليوم مكة قوم قد وهنتهم حمى يثرب فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرملوا الاشواط الثلاثة وأن يمشوا ما بين الركنين فكانت منه : قال الشيخ تقي الدين الوجه في بقاء استحبابه بعد زوال العلة التى فعل لاجلها في وقته صلى الله عليه وآله وسلم هو التأسى والاعتداء بما فعل في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم والحكمة في ذلك

استحضار الوقائع الماضية للسلف الكرام لما في طيه من المصالح الدينية التي منها بيان ما كانوا عليه من امتثال أمر الله سبحانه والمبادرة اليه وبذل الانفس في ذلك . قال وبهذه النكته يظهر لك أن كثيراً من الأعمال الواقعة في الحج ويقال فيها أنها تعبد ليست كما قيل ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل لنا من ذلك تعظيم الأوابين وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله عز وجل وكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك ومقررراً في أنفسنا تعظيم الأولين وذلك معنى مقول وكذلك السعي بين الصفا والمروة إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه قصة هاجر مع ابنها وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منقطعي أسباب الحياة بالكلية مع ما أظهره الله تعالى من الكرامة والآية في اخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة أي في التذكر لتلك الحال ، وكذلك في رمي الجمار إذا فعلناه فتذكرنا به أن سببه رمي ابليس بالجار في هذه المواضع عند ارادة الخليل ذبح ولده عليهم السلام حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين انتهى . وقد استثنى من ذلك المرأة فقالوا ليس عليها السعي بين الميئين بل تمشي فقط وحكاها ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف عائشة وابن عمر وابن عباس وعطاء والحسن وإبراهيم النخعي فقالوا ليس على النساء رمي بالبيت ولا بين الصفا والمروة (ومنها) جواز الركوب في السعي وقد تقدم في حديث جابر أنه (طاف على راحلته بين الصفا والمروة) واختلفوا في علة الركوب فقيل لأشرافه على الناس أيروه ويسألوه وقيل لبيان الجواز . ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي خالد عن حجاج عن عطاء (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم طاف بالبيت على راحلته يستلم الحجر بيمينه وبين الصفا والمروة) فقلت لعطاء ما أراد الى ذلك قل التوسعة على أمته ، وقيل لعذر المرض كما في سنن أبي داود والبيهقي انه طاف بالبيت راكباً لمرض وإلى هذا المعنى أشار البخاري في ترجمته فقال باب المريض يطوف راكباً . وروى ابن أبي شيبة نحوه عن عروة بن الزبير يقول إذا رأيهم يسمعون بين الصفا والمروة ركباناً قد خاب هؤلاء وخسروا وعن عطاء انه كان يكره الركوب بين الصفا والمروة إلا من ضرورة . قال النووي ويحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم طاف لهذا كله انتهى . وقد روى ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف إباحة الركوب من دون ذكر عذر فن عائشة (انها سمعت بين الصفا والمروة على بغل) وعن أنس (انه سعى على حمار) وعن عراك بن مالك (انه طاف على حمار بين الصفا والمروة) وسعى مجاهد وعطاء على دابتين وعن الربيع بن سعد قل سألت أبا جعفر عن الطواف بين الصفا والمروة فقال (طاف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راكباً وأنا أطوف راكباً فطفت أنا وهورا كبين) وظاهر كلام الاصل يدل على انه لا يسوغ الركوب الا لعذر لعدم القدرة على المشي وهو يعم ما كان لمرض أو زحام أو نحوهما (ومنها) تكراره سبعاً كل شوط من الصفا الى المروة ثم منها اليه كذلك متوالياً وليس في حديث الأصل تعرض له وقد حكى الاجماع على

ذلك في شرح التجريد والبحر وغيرها وقال العلامة الجلال التصريح بالتيسيع لم تقف عليه في حديث وهذا تقصير في البحث فقد أخرجه البخاري ومسلم من طريق سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال سألت ابن عمر عن رجل طاف بالبيت في عمرة ولم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته فقال قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فطاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وطاف بين الصفا والمروة سبعاً (وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) وسألنا جابر بن عبد الله فقال لا يقربها حتى يطوف بين الصفا والمروة وروى البيهقي في سننه عن أبي عاصم عن معروف ابن خربوذ عن أبي الطفيل قال (رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يطوف حول البيت على بعير يستلم الركن بمحجنه ثم يقبله ثم يخرج الى الصفا والمروة فطاف سبعاً على راحلته) *

ص ﴿ باب الوقوف بعرفات ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يوم عرفة يوم التاسع بخطب الامام الناس يومئذ بعد الزوال ويصلي الظهر والمصر يومئذ بأذان وإقامتين ويجمع بينهما بعد الزوال قال ثم يعرف الناس بعد العصر حتى تغيب الشمس ثم يفيضون)
ش أخرج البيهقي في سننه في باب الخطبة يوم عرفة بعد الزوال والجمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين بسنده إلى أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل نا جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر قد كر صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم ونزوله بمنرة قال حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصوى فرجلت له فركب حتى أتى بطن الوادي فخطب الناس فذكر الحديث في خطبته قال ثم أذن بلال ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئاً قال ورواه مسلم في الصحيح * وأخرج أيضاً بسنده الى الشافعي انا ابراهيم بن محمد وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر في حجة الاسلام قال (فراح النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الأولى ثم أذن بلال ثم أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية ففرغ من الخطبة وبلال من الأذان ثم أقام بلال فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر) قال البيهقي تفرد بهذا التفصيل ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى وفي حديث حاتم ابن اسماعيل ما دل على انه خطب ثم أذن بلال الا انه ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الخطبة الثانية . وأخرج أيضاً بعده في باب الرواح الى الموقف عند الصحرات واستقبال القبلة بالدعاء بالسند السابق عن أبي بكر بن أبي شيبة عن جابر قال (ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى أتى الموقف فجعل بطن ناقته القصوى الى الصحرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس) رواه مسلم في الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والترمذي

واللفظ له وصححه وابن ماجه عن علي رضي الله عنه قل (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفة فقال هذه عرفة وهو الموقف ثم أفاض حين غربت الشمس) في مجموع ذلك ما يشهد لحديث الاصل . (قوله يوم عرفة) عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما في الأصل وهي علم لا تدخله الألف واللام ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية (وعرفات) موضع وقوف الحجاج يقال بينها وبين مكة نحو تسعة أميال وتعرب اعراب مسلمات ومؤنات وتنوينها شبه تنوين المقابلة كما في باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من العلمية والتأنيث كما في عرفة ولهذا لا تدخلها الألف واللام أيضا ذكره في المصباح . واختلف في تسميتها هذا الاسم فقيل لان جبريل عرف آدم مناسكه فيها وقيل عرف ابراهيم عليه السلام وحكاه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي مجلز بلفظ (أن جبريل أتى ابراهيم عرفات فقال عرفات قال نعم فمن ثمة سميت عرفات) ورواه بنحوه عن عطاء . وقيل لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها لأنهما أهبطا مفترقين والتقيا هنا لك وقوله (يخطب الامام الناس الخ) دليل على مشروعية الخطبة يومئذ بعد الزوال ويؤخذ منه ان ذلك أول وقت الوقوف وإذا لم يقف صلى الله عليه وآله وسلم الا بعد الزوال وفيه ان الخطبة قبل الصلاة وهو صريح في حديث جابر السابق وفي صحتها روايات متعددة وفي آخرها ما ذكره صاحب المنهاج وهو في حديث جابر عند أبي داود ولفظه (وكان آخر خطبته ذلك اليوم ان قل وأنى قد تركت فيكم ما ان اعتصمتم به لن تضلوا بعدي كتاب الله وأنتم مسئولون عني فما أنتم قائلون قالوا نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت ثم قال بأصبعه السبابة يرفها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد) وفيه دليل على مشروعية الجمع بين المصيرين في عرفة جمع تقديم بأذان واحد وإقامتين وهو إجماع الا في وجه غريب لبعض الشافعية في أنه يؤذن للثانية ووجه ضعفه ان الأذان للوقت ففعل الأذان الثاني واقع لغير وقته بخلاف الإقامة فهي للصلاة فتكررت . واختلف هل هذا الجمع للنسك أو لعله السفر ذهب الى الأول أبو حنيفة وأصحابه وإلى الثاني الشافعي ومن معه ولا يشترط التجميع فيه وفي مصنف ابن أبي شيبة بسنده الى ابن عمر انه كان اذا فاتته الصلاة بعرفة مع الامام جمع بين الظهر والعصر في رحله وقيل إذا لم يصل مع الامام صلى كل واحدة منهما لوقتها ورواه ابن أبي شيبة عن ابراهيم وعطاء وطاووس . (وقوله ثم يعرف الناس بعد العصر) قال في المصباح عرفوا تعريفاً وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا إذا حضروا العيد وجمعوا إذا حضروا الجمعة انتهى . والناس مرفوع على الفاعلية والمراد يقفون بعرفات بعد العصر للدعاء منتظرين مغيب الشمس وهو معنى ما في حديث جابر المذكور المترجم له بباب الرواح الى الموقف عند الصحرات واستقبال القبلة بالدعاء . (وقوله حتى تغيب الشمس) فيه إن ما بعد حتى لا يدخل فيما قبلها في هذا المقام فهي كقوله تعالى (حتى ينبين لكم الخيط الأبيض الآية) ويدل عليه الرواية الأخرى عن علي عليه السلام حين

غربت الشمس) فقولهم يدخل في الليل من وقف في النهار قياسه أن يكون محمولا على الاستحباب
لتتحقق الغروب وتمكنه والا فلو أفاض حال سقوط القرص أجزاءه . وندب في يوم عرفة الدعاء وقد ورد
في حديث مرسل (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل
ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وأخرج البيهقي بسنده إلى موسى بن
عميرة عن أخيه عبد الله بن عبيدة عن علي عليه السلام قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بركة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نوراً وفي سمعي نوراً وفي بصري نوراً اللهم اشرح لي صدري
ويسر لي أمري وأعوذ بك من وسواس الصدر وشتات الأمر وفتنة القبر اللهم اني أعوذ بك من شر
ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر) تفرد به موسى
ابن عبيدة وهو ضعيف ولم يدرك أخوه علياً رضي الله عنه وروينا عن أبي شعبة أنه قال رمت ابن
عمر وهو بركة لا أسمع ما يدعو قال فما زاد علي أن قال (لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شيء قدير) هذا آخر كلام البيهقي وروى السمان حديث علي عليه السلام في أماليه
بتلك السياقة وقال عقبه قال الحسين بن الحسن المروزي سألت سفيان بن عيينة قلت يا أبا محمد ما تفسير
قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كان أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلي بركة لا إله إلا الله الخ)
وانما هذا ذكر وليس فيه من الدعاء شيء فقال لي عرفت حديث مالك بن الحارث يقول الله عز وجل
(إذا شغل عبدي ثأؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين) قال نعم أنت حدثتني
عن منصور عن مالك بن الحارث وحدثتني عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن منصور
عن مالك بن الحارث فقال هذا تفسير ذلك أما علمت ما قال أمية بن أبي الصلت حين خرج إلى ابن
جدعان يطلب فائده وفضله قلت لا قال ، قال له •

أأذكر حاجتي أم قد كفاني حياؤك ان شيمتك الحياء

إذا أتني عليك المزمع يوماً كفاه من تعرضه الثناء

قال سفيان فهذا مخلوق منسوب إلى الجود قيل له يكفيني من مسألتك أن ثني عليك ونسكت
فكيف بلخالق عز وجل انتهى •

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من فاته الموقف بركة مع
الناس فأتاها ليلاً ثم أدرك الناس في جمع قبل انصراف الامام فقد أدرك الحج)

ش أخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له بسنده إلى سفيان بن عيينة
عن سفيان الثوري عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال سمعت رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم يقول (الحج عرفات الحج عرفات فمن أدرك ليلة جمع قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه) قال سفيان بن عيينه قلت لسفيان الثوري ليس عندكم بالكوفة حديث أشرف ولا أحسن من هذا انتهى * وقال الترمذي وهذا أجود حديث رواه سفيان الثوري . وأخرج أبو داود والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه والبيهقي واللفظ له من حديث عروة بن مضر عن أبيه حج على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأدرك الناس وهم يجمع فانطلق إلى عرفات ليلاً فأفاض منها ثم رجع إلى جمع فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله أتعبت نفسي وأنصبت راحتي فهل لي من حج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى معنا في الغداة ووقف معنا حتى فيض وأتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفرغه وصحح هذا الحديث الدارقطني والحاكم وابن العربي على شرطهما وفي رواية لأبي يعلى ومن لم يدرك جمعاً فلا حج له . (قوله في جمع) هو بلجيم مفتوحة وباليم ساكنة وبالعين المهملة اسم لمزدلفة سميت بذلك لاجتماع الناس بها قال تعالى (فوسطن به جمعاً) قيل عنى به خيل المجاهدين وسطن جمع العدو وقيل خيل على عليه السلام خاصة يوم صبح بنى زهرة ذكره الأمير في الشفاء (والحديث) يدل على أن مجرد الاتيان إلى عرفة ليلاً يعنى ليلة النحر مع ادراك الناس في مزدلفة قبل انصراف الامام يكفى في وقوفه ولو بالمرور إذ الاتيان يتناوله وفيه دليل على أن آخره فجر يوم النحر وهو اجماع . (وقوله ثم أدرك الناس) في جمع إلى (قوله فقد أدرك الحج) يؤخذ منه أن ادراك الحج مترتب على مجموع أمرين وهو اتيان عرفة وادراك الناس في جمع قبل انصراف الامام فلو أخل بأحدهما ففهموه انه لم يدرك الحج أما الأول فيعضده الاجماع وما سيأتى من حديث (الحج عرفة) وأما الثانى فقال به ابن عباس وابن الزبير وابراهيم النخعي والشعبي وعلقمة والحسن البصري والاوزاعي وحامد بن أبي سليمان وداود الظاهري وأبو عبيد القاسم بن سلام ومحمد بن جرير وابن خزيمة فقالوا الوقوف بمزدلفة ركن كعرفة وهو احتجاج بالمفهوم ولكنه يؤيده الزيادة في النسائي (من أدرك جمعاً مع الامام والناس حتى يفيضوا فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الامام والناس فلم يدرك) وكذلك رواية أبي يعلى المتقدمة . وذهب الجمهور إلى أن الحج يتم بدونه وأنه يجب لفواته دم وحملوا (قوله فقد أدرك الحج) على أن المعنى الحج التام وكذا (قوله فلم يدرك) أى الحج الكامل فهو نقي للفضيلة مع أن هذه الزيادة فيها مطرف عن الشعبي عن عروة بن مضر . وقد صنف أبو جعفر العقيلي كتاباً في انكارها وذكر أن مطرفاً كان يهيم في المتون والحديث (الحج عرفة) وهو يقتضى القصر لتعريف المسند اليه أى لا غيره والمعنى أن المعتبر من أعمال الحج التي لا يتم إلا بها عرفة وهو لا يصح إلا بعد التلبس بالاحرام الذي هو

شرطه فكان ما عدا هذين اما واجب مستقل يجبره الدم أو مسنون وسيأتي تمام الكلام عليه في محله بعد هذا

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال الحج عرفات والعمرة الطواف بالبيت)

ش قوله الحج عرفات تقدم تخريجه فيما قبله (قوله العمرة الطواف بالبيت) روى ما يدل على معناه فيما أخرجه ابن أبي شيبة والحاكم من طريق عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس قل الحج والعمرة فريضتان على الناس كلهم إلا أهل مكة فإن عمرتهم طوافهم فمن جعل بينه وبين الحرم بطن واد فلا يدخل مكة إلا بالحرام . وأخرج عبد بن حميد وعبد الرزاق عن عطاء قال ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلا كما قال الله تعالى حتى أهل بوادينا إلا أهل مكة فإن عليهم حجة وليست عليهم عمرة من أجل أنهم أهل البيت وإنما العمرة من أجل الطواف وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال ليس على أهل مكة عمرة إنما يعتمر من زار البيت ليطوف به وأهل البيت يطوفون متى شاؤوا ووجه الاستشهاد به لحديث الأصل أن الغرض المطلوب من العمرة هو الطواف بالبيت وان استلزم الوفاء بباقي أركانها من الاحرام والسعى المتفق عليهما والخلق والتقصير عند السيدين المؤيد بالله وأبي طالب وأتى به هنا بطريقة القصر كقولهم الدين النصيحة والكرم التقوى على سبيل التجوز كانه جعل أعظم أركانها التي شرعت لاجله كأنها هو كما جعلت النصيحة لعظم شأنها وما يترتب عليها من المصالح كأنها الدين وان كان في الدين خصال أخر غيرها وكذلك (قوله الحج عرفات) لما كان الوقوف أكبر شعائره بحيث لا يتم الحج إلا به ولا يقوم بدله شيء من المناسك ولا يجبره دم جعل نفس الحج وهو حجة من ذهب إلى أن أركان الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة إلا أنه ركن لا يفوت الحج بفواته بل يجب العود له ولا بعباضه وسيأتي الكلام عليه قريبا ان شاء الله تعالى *

ص ﴿ باب المزدلفة والبيتوته بها ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهما السلام قال لا يصلي الامام المغرب والعشاء الا بجمع حيث يخطب الناس يصليهما بأذان واحد وإقامة واحدة ثم يبيتون بها فاذا صلى الفجر وقف بالناس عند المشعر الحرام حتى تكاد الشمس تطلع ثم يفيضون وعليهم السكينة والوقار)

ش هو بمعناه في طرف من حديث جابر الطويل عند مسلم وغيره من رواية جعفر بن محمد عن أبيه عنه قال (ثم أتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان وإقامتين ولم يصل بينهما شيئا ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين له الصبح بأذان وإقامة ثم ركب

القصوى حتى أتى المشعر الحرام فرقى عليه فحمد الله وكبره وهله فلم يزل واقفاً حتى أسفر جداً ثم دفع
 قبل أن تطلع الشمس وأردف الفضل بن عباس. وفيه مخالفة للأصل في ذكر الاقامتين وقد ورد ما يشهد
 له فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بجمع قليل له ما هذه الصلوة يا أبا
 عبد الرحمن قال صليتهما صلوة المغرب ثلاثاً والعشاء ركعتين مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في
 هذا المكان بأقامة واحدة (وقوله ثم يفيضون الخ) هو في حديث جابر أيضاً من رواية أبي الزبير عنه
 قال أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه السكينة وأمرهم بالسكينة وأوضع في وادي محسر
 الحديث أخرجه البيهقي (والحديث) يدل على أحكام (الأول) جمع العشاءتين في مزدلفة والمراد به جمع
 التأخير وقد اختلف في وجوبه فعند الجمهور أنه نسك واجب للحج لا للسفر وعند الشافعي أنه لا لاجل
 السفر والقصر رخصة فلا يجب والحديث (صلوا الصلوة لوقتها) وحديث (أفضل الأعمال الصلوة لوقتها)
 * (وأجاب) الجمهور أن الظاهر الوجوب فيما فعله صلى الله عليه وآله وسلم من المناسك للأدلة القاضية
 بذلك وقد تقدمت إلا ما خصه دليل كيف وقد ورد ما يدل على الحتم في حديث أسامة عند الشيخين
 قال دفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضأ ولم يسبغ
 الوضوء فقلت الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فاسبغ الوضوء
 ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم أناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت العشاء فصلى ولم يصل
 بينهما (واختلف) هؤلاء فيما لو خشى فوتها لخروج الوقت فحكي الامام يحيى عن العترة وأبي حنيفة
 ومحمد أنه يصليهما في الطريق وقيل بل في مزدلفة ولو خرج الوقت وهو ضعيف (الثاني) الاكتفاء
 لهما بأذان واحد واقامة واحدة وهو مذهب أبي يوسف وحكاه في البحر عن زيد بن علي وأبي حنيفة
 وقول للشافعي وحجتهم ظاهر حديث ابن عمر السابق والذي ذكره زيد بن علي في منسكه ما لفظه
 ولا صلى المغرب حتى تأتى جمعا فإذا أتيتها فصل المغرب والعشاء بأذان واقامتين . وهو الذي اطلقه في
 البحر للمذهب ويحكي عن أحمد وأبي ثور وابن الماجشون المالكي والطحاوي وهو قول للشافعي وله
 قول آخر باقامتين بغير اذان وعن القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وابن عمر أنه يصليهما بأقامة واحدة
 وحجة الاذان والاقامتين حديث جابر المتقدم وهو راجح على غيره لانه عنى بحديث صفة حجه صلى
 الله عليه وآله وسلم وقلها مستقصاة وفي خبره زيادة لعل غيره لم يقف عليها وزيادة الثقة مقبولة
 فكان حديثه أولى بالاعتماد (الثالث) المبيت بمزدلفة وحدها من مازمى عرفة الى وادي محسر من
 اليمن والشمال شعابه وقوابله وليس وادي محسر منها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه في الموطأ
 مرسلا (والمزدلفة كلها موقف وأرتفعوا عن وادي محسر) قيل سميت بذلك من الترفل والازدلاف
 وهو التقرب لازدلاف الحجاج اليها اذا أفاضوا من عرفات أو لحجى الناس اليها في زلف الليل أى ساعاته .

قال في المنار الاظهر من تتبع الاستعمال أن المشعر والمزدلفة وجمع ثلاثة اسماء لموضع واحد هو ما بين ما زمرى
عرفه وبطن محسر مع صفحتي الجبلين من أيمن وأيسر وما تضمنه ذلك وقد ذكر ابن عبد البر ما ذكرناه
انتهى . وقد اختلف في حكمه فعند الجمهور أنه فرض وليس بركن فيلزم لتركه دم وذهبت جماعة الى
أنه ركن وقد تقدم ذكر من قال به في شرح حديث من (قاله الموقف بعرفة الخ) وذهبت طائفة وهو
قول الشافعي الى أنه سنة ان تركه فاته الفضيلة ولا اثم عليه ولا دم ولا قضاء . احتج الجمهور على وجوبه
بحديث جابر في صفة حجه صلى الله عليه وآله وسلم مع الامر باتباعه في المناسك وعلى كونه ليس بركن
بحديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي وحديث عروة بن مضرس وقد سبقا وفيهما أن ادراك بقية الليل قبل
صلوة الفجر واقاضة الامام من مزدلفة كاف في إدراك الحج وهذا الاستدلال على نفي ركنيته ظاهر
الا أنه يشكل مع القول بوجوب المبيت كما ذكره المحقق الجلال رحمه الله . ولفظه يلزم أن لا تكون
ليلة النحر كلها وقتا للوقوف بعرفة لاستحالة الكون قبل الفجر في عرفة وفي المزدلفة فالحق أن الوقوف
بعرفة اذا صح قبل الفجر لزم بدلالة الاقتضاء أن لا يجب المبيت بمزدلفة لان المراد المبيت بعد الوقوف
لا قبله والالزم تكليف المحال أو القول بكون آخر ليلة النحر ليس وقتا للوقوف نعم يتجه أن يقال ان
النسك هو صلاة الفجر بالمزدلفة كما هو ظاهر حديث عروة وعليه يحمل ما تقدم لابي يعلى في حديث
عروة (ومن لم يدرك جمعا فلا حج له) لا المبيت وأن ذلك يحقق عدم فرضية المبيت ويستلزم عدم
وجوب جمع المشائين فيها الثابت في حديث اسامة انتهى . وقد اشار المحقق القبلي في المنار الى أن جعل
الركن هو الوقوف بعد الفجر لا يرد عليه الاشكال وأن المبيت وجمع المشائين فيها واجب مستقل وهو
قريب من جهة النظر اذ الظاهر من قصة عروة بن مضرس أن المسوغ لترك المبيت في حقه هو عذر
التأخير وتعذر الاتيان به مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد رخص صلى الله عليه وآله وسلم
لذوى الاعذار كثيرا من أعمال الحج مع بقاء وجوبها على المكلفين كما سيأتى في تقديم النساء والصبيان
وضممه أهله في السحر مع وجوب الدفع قبل الشروق وكما في سقوط طواف الوداع على الحائض والنفساء
وكمذر الجهل في الخلق قبل الذبح والنحر قبل الرمي ونفي الحرج فيه حتى قال عبد الله بن عمرو بن
العاص راوى الحديث فما سئل عن شيء قنم ولا أخر الا قل افعل ولا حرج وكما أذن للعباس رضى
الله عنه في تركه المبيت ليالى منى من أجل سقايته وكما رخص صلى الله عليه وآله وسلم للرعاة (أن يرموا
يوما ويدعوا يوما) أخرجه ابن أبي شيبه وجميع ذلك لا ينافى الوجوب * ولا يقال الاتفاق واقع على
امتداد وقت الوقوف بعرفة الى فجر النحر على الإطلاق بلا تقييد بذوى الاعذار فالتقييد بذلك يكون
خرقا للاجماع لأنه يقال قد علم من النصوص النبوية أن اللازم اتباعه في أقواله وأفعاله على الوجه الذى
يجب معه الاتباع وقد أمر صلى الله عليه وآله وسلم أيضا بان تأخذ المناسك من فعله وهو الذى وقع

به البيان لمجمل الأمر في الآية الكريمة فلا يخرج عن فعله فيها شيء من الوجوب الا بدليل يخصه
فحيث وقف صلى الله عليه وآله وسلم من الزوال الى آخر اليوم ودفع بعد الغروب وجمع المشائين في
مزدلفة وبات بها وصلى الفجر وانتظر حتى كادت الشمس أن تطلع كان كل فعل خارج عما صنعه صلى
الله عليه وآله وسلم في حجه لا يسوغ الا لعذر يبيحه . ولما كان الوقوف ممظماً أركان الحج وفي فواته
مشقة عظيمة وخرج شديد إذ يفوت الحج بفواته وليس كغيره من الأعمال التي يسهل تكرارها
ولا تصعب إعادتها بل لا يعاد غالباً الا بانضاء الرواحل ومتابعة المراحل واتعاب النفوس وانفاق ذخائر
الأموال ومزاولة شدائد السفر وارتكاب عظام الخطر كان تمديد وقت الوقوف بطلوع فجر يوم النحر
توسعة على أمته ولطفاً بهم وذلك بالنسبة الى من تعذر عليه موافقة هديه الشريف كأن يتأخر به السفر
أو يشغله شاغل عن الاحقوق بالامام في وقوفه . ومن لظرف تصرفات العلماء علم أن هذا مرادهم ولذا أوجبوا
على من فاته المبيت بمزدلفة وجمع المشائين فيها أن يهريق دماً جبراً لما فاته ولا يقول متدين ان تعمد
الوقوف ليلة النحر أو في جزء منها لا لعذر يقتضيه حكمة وصواب بل تتوجه اليه سهام التقرير من كل
باب وهذا كمن يعتمد الجمع بين الصلاتين تقديماً أو تأخيراً الا لعذر بل استناداً الى أنه جمع صلى الله
عليه وآله وسلم في عمره الشريف مرة واحدة فهذا الى الابتداء أقرب منه الى الاتباع والله سبحانه أعلم
(الرابع) الوقوف بالمشر الحرام بعد صلاة الفجر قبل الاقاضة الى منى وقد دل عليه حديث جابر المتقدم
وفيه انه خص صلى الله عليه وآله وسلم المشر الحرام عقيب صلاته الفجر بالمشي اليه والوقوف عليه بعد
أن رقى اليه حامداً لله مكبراً مهللاً موحداً . قال في المصباح والمشر الحرام جبل بأخر مزدلفة واسمه قزح
وميمه مفتوحة على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه بالآلة انتهى * وقد تقدم ما ذكره القبلي
انه اسم لمزدلفة وكذا جمع أيضاً ونقل عن الزمخشري انه قال هو قزح أو المزدلفة جميعها وقال قزح هو
الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه الميمنة ولا وجود لهاتين العلامتين اليوم انتهى . ثم قال وقد
اضطرب فهم الناس للمشر حتى قال عبد الرحمن بن الاسود لم أجد أحداً يخبرني عن المشر الحرام الا
تري إلى قول الزمخشري ، الذي يقف عليه الامام وقال النووي هو قزح وهو جبل صغير في آخر المزدلفة
وقد استبدل الناس بالوقوف على قزح الوقوف على بناء مستحدث في وسط المزدلفة ثم صحح انها تحصل
السنة بذلك لما في صحيح مسلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (جمع كلها موقف) فهذا
نص صريح ان جمعاً اسم للمزدلفة انتهى . والذي تحصل من كلامه ان المشر مرادف لجمع والمزدلفة .
وفيه خفاء اذ الظاهر من الأحاديث لاسيما حديث جابر انه اسم خاص لموضع معين من مزدلفة فنسبته الى
مزدلفة وجمع نسبة الخاص الى العام فجميع مشعر مزدلفة ولا عكس . ولذا اختلفوا في تعيين موضعه مع
اتفاقهم على انه اسم لجبل مخصوص ولا يضر عدم الوقوف عليه بعينه مع حديث (جمع كلها موقف)

وان فاته فضيلة الناس إذ المطلوب من منسك المبيت بمزدلفة وما يتبعه قد حصل . قال في المنار اعلم ان الناس قد جعلوا المبيت بمزدلفة والوقوف بالمشرع أمرين كما هو صريح كلام البحر والظاهر انه شيء واحد وان المشرع المزدلفة كلها وأن المراد بالذكر في الآية كل ذكر وأن الوقوف بعد صلاة الفجر الى الاسفار والدعاء من جملة وظائف جمع والدعاء والذكر المطلوب فيها والآية الكريمة وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطابق لهذا غير مخالف ، هذا ان شاء الله معين التحقيق انتهى . وهو كما قال إلا في دعوى مرادفة المشرع لمزدلفة ففيه ما تقدم . وما يروى عن بعض السلف مما يشعر بالترادف فمحمول على التجوز باستعمال اسم البعض للكل للحصول الاجزاء بالوقوف على أى جزء منها . ويدل له ما أخرجه وكيع وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والازرقى في تاريخ مكة والبيهقى في سننه عن عبد الله بن عمرو انه سئل عن المشرع الحرام فسكت حتى إذا هبطت أيدي الرواحل بالمزدلفة قال هذا المشرع الحرام . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن ابن عمر انه رأى الناس يزدهنون على قزح فقال علام يزدهن هؤلاء كل ما هنا مشعر ذكره في الدر المنثور فكلامه الأول راجع الى الحقيقة التي وضع لها ذلك الاسم والثاني باعتبار الاجزاء مجازاً والله أعلم (الخامس) الافاضة قبل طلوع الشمس بزمان قريب لأن كاد في الانبات يفيد مقاربة الفعل مع عدم وقوعه وقد تقدم معناه في حديث جابر . وأخرج البخارى عن عمرو بن ميمون قال (شهدت عمر صلى بجمع الصبح ثم وقف فقال إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ويقولون أشرق ثبير) زاد الاسماعيلى وغيره في رواية (كما نفيروا أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خلفهم ثم أفاض من قبل أن تطلع الشمس) وفي مجمع الزوائد عن المسور بن مخرمة قال (خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعرفات فحمد الله وأثنى عليه فقال أما بعد فإن أهل الشرك والأوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كهمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد أن تغيب وكانوا يدفعون من المشرع الحرام اذا كانت الشمس منبسطة) رواه الطبرانى في الكبير ورجاله رجال الصحيح وفي رواية للترمذى عن جابر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أوضع في وادى محسر) وله عن على عليه السلام (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أفاض من جمع وانتهى الى وادى محسر قرع ناقته بحيث جاوز الوادى) وقال حسن صحيح وله والموطأ عن نافع أن ابن عمر كان يحرك ناقته في بطن محسر قدر رمية حجر قيل سببه أن النصارى كانت تقف فيه كما قاله الرافعى أو العرب كما قاله في الوسيط فأمرنا بمخالفتهم ويدل على الاول ما أخرجه البيهقى من حديث المسور بن مخرمة أن عمر كان بوضع ويقول

اليك تفسدوا قلقتا وضيئها مخالف دين النصارى دينها

وقال الاسنوى ظهر لى معنى آخر وهو انه مكان نزل فيه العذاب على أصحاب الفيل القاصدين لهدم

البيت فاستحب فيه الاسراع لما ثبت في الصحيح أمره صلى الله عليه وآله وسلم المار على ديار نمود ونحوهم بذلك قال غيره وهذه كانت عادة صلى الله عليه وآله وسلم في المواضع التي نزل فيها أمر الله بأعدائه انتهى *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم النساء والصبيان وضعفة أهله في السحر ثم أقام هو حتى وقف بعد الفجر)
ش في سنن البيهقي من حديث عبيد الله بن أبي يزيد أنه سمع ابن عباس يقول أنا من قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة في ضعفة أهله وفي رواية الشافعي كنت فيمن قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ضعفة أهله من المزدلفة إلى منى رواه البخاري ومسلم انتهى * وعن عائشة رضي الله عنها قالت (استأذنت سودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أن تدفع قبله وكانت ثبطة تعني ثقيلة فأذن لها) متفق عليه وعن ابن عمر (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن لضعفة الناس من المزدلفة بليل) رواه أحمد . والحديث يدل على جواز تقديم النساء والصبيان وضعفاء الناس الذين لا يطيقون مباشرة الزحام . ومجموع الروايات يقتضي أن الوجه المسوغ للتقديم هو العذر . قال الخطابي وهذه رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لضعفة أهله لئلا تصيبهم الحطمة وليس ذلك لغيرهم من الأقوياء وعلى الناس عامة أن يبيتوا بالمزدلفة وأن يقفوا بها حتى يدفعوا مع الإمام قبل أن تطلع الشمس من الغد انتهى * وليس المراد لضعفة أهله لا غيرهم بل ومن شاركهم في تلك العلة لقيام الاجماع على ذلك ولحديث ابن عمر السابق الذي فيه أذن لضعفة الناس *

ص ﴿ باب رمي الجمار ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أيام الرمي يوم النحر وهو اليوم العاشر يرمى فيه جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ولا يرمى يومئذ من الجمار غيرها وثلاثة أيام بعد يوم النحر يوم حادي عشر ويوم ثاني عشر ويوم ثالث عشر يرمى فيهن الجمار الثلاث بعد الزوال كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الجرتين الأولىين ولا يقف عند جمرة العقبة)

ش أخرج مسلم والبيهقي من حديث أبي الزبير عن جابر قال (رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمي جمرة العقبة أول يوم ضحى وهي واحدة وأما بعد ذلك فبعد زوال الشمس) وفي حديث جابر أيضا عند مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم أتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة) وأخرج البخاري من حديث ابن عمر (انه كان يرمى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر

مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة طويلاً ويدعو ويرفع يديه ثم يرمى الوسطى فيأخذ ذات الشمال فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو ويرفع يديه ويقوم طويلاً ثم يرمى الجرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ثم ينصرف ويقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل (ورواه النسائي والحاكم وروى أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت) أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من آخر يومه يوم النحر حتى صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمى الجرة إذا زالت الشمس كل جرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عند الأول والثانية ويتضرع ويرمي الثالثة ولا يقف عندها . والحديث يدل على مشروعية الرمي وهو أحد مناسك الحج وجررة العقبة هي الجرة الكبرى وهي حد لمنى وليست منها بل هي من مكة وهي التي بايع النبي صلى الله عليه وآله وسلم الانصار عندها على الهجرة . والجرة اسم لمجتمع الحصى سميت بذلك لاجتماع الناس بها يقال اجتمع بنو فلان إذا اجتمعوا وقيل ان العرب تسمى الحصى الصغار جواراً فسميت بذلك تسمية للشيء باسم حاله وقيل ان آدم أو ابراهيم لما عرض له ابليس فحصبه جمر بين يديه أي أسرع فسميت بذلك . قال النووي رمى جرة العقبة بجمع عليه وهو واجب وهو أحد أسباب التحلل . وهي ثلاثة رمى جرة العقبة يوم النحر ، وطواف الافاضة مع سعيه إن لم يكن سعى ، والثالث الحلق عند من يقول انه نسك ولو ترك جرة العقبة حتى فانت أيام التشريق فحجه صحيح وعليه دم هذا قول الشافعي والجمهور . وقال بعض أصحاب مالك الرمي ركن لا يصح الحج إلا به . وحكى ابن جرير عن بعض الناس ان رمى الجمار انما شرع حفظاً للتكبير ولو كبر وتركه أجزاء ونحوه عن عائشة رضي الله عنها والصحيح المشهور ما قدمناه انتهى . واختلف في وقته فذهب الشافعي وأحمد إلى جواز الرمي بعد نصف الليل للقادر والعاجز . وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا من بعد الفجر مطلقاً . وقالت الهدوية انه لا يجوز للقادر إلا بعد طلوع الفجر والمرأة والعاجز والخائف ومن له عذر من بعد نصف الليل وقال النخعي والثوري انه من بعد طلوع الشمس للقادر . احتج الشافعي وأحمد بحديث البخاري ومسلم والبيهقي عن أسماء (أنها نزلت ليلة جمع عند دار المزدلفة فقامت تصلي فصلت ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل غاب القمر قلت نعم قالت فارتحلوا فارتحلنا فمضينا حتى رمت الجرة ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها قلت لها أي هنتاه ما أرانا إلا قد غلسنا قالت كلا يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن للظمن) وأخرج البيهقي عن عطاء قال أخبرني مخبر^(١) عن أسماء (انها رمت الجرة قلت انارميننا الجرة بليل قالت انا كنا نصنع

هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) وأخرج أيضاً بسنده إلى عائشة رضى الله عنها قالت (أرسل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأم سلمة ليلة النحر فرمت الجرة قبل الفجر ثم مضت فأفاضت وكان ذلك اليوم الذى يكون عندها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) قال ابن حجر ورواه أبو داود واسناده على شرط مسلم . وأخرج البيهقي أيضاً بسنده إلى هشام بن عروة عن أبيه قال (دار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أم سلمة يوم النحر فأمرها أن تعجل الافاضة من جمع حتى تأتى مكة فتصلى بها الصبح وكان يومها فأحب أن توافقه) وأخرجه أيضاً من طريق أخرى موصولة فجموعها يدل على جواز الرمي قبل الفجر . وأمرها بصلاة الصبح في مكة يدل أيضاً بالاقتضاء على الاذن لها بالرمي قبله وحد القبليّة نصف الليل بشهادة العرف وظاهره سواء كان ثمة عذر أم لا ولذا قالت أسماء (كنا نصنع هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) واحتج من قال بأنه بعد طلوع الشمس للقادر بحديث ابن عباس قال (قدمنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المزدلفة أغلبية بنى عبد المطلب على جمرات فجعل يلمح ^(١) أنخاذنا بيده ويقول أى أئبني لا ترموا حتى تطلع الشمس) أخرجه البيهقي وأبو داود وغيرهما . وقال ابن حجر رواه الخمسة الا النسائي وفيه انقطاع انتهى . ورواه أيضاً أحمد وصححه الترمذى وبما تقدم من حديث مسلم (انه صلى الله عليه وآله وسلم رمى جرة العقبة أول يوم ضحى) فدل على توقيت الرمي بطلوع الشمس وانما كان للقادر لا غيره من ذوى الاعذار للترخيص الذى ورد فيهم وقد تقدم ورجحه فى البدر التمام وقال هو الذى يجاب به عن المعارضة وذلك بان جواز الرمي قبل الفجر انما كان للعذر وهو جاز وفى حديث ابن عباس لما لم يكن له عذر فى ذلك أمر بالانتظار بعد طلوع الشمس أو ان ذلك مندوب فأمره بالنذب انتهى . ولا يشكل عليه ما أخرجه البيهقي بسنده الى موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر نساءه وقوله من صبيحة جمع ان يفيضوا مع أول الفجر بسواد وأن لا يرموا الجرة الا مصبحين) لجواز حمل النساء والثقل فى حديثه على غير ذوى الاعذار من نساءه وضعفة أهله ولا حجة لمن حدّأوله بنصف الليل اذ حديث أسماء السابق فى ارتقابها مغيب القمر انما يكون عند أول الثالث الأخير . ويؤيده ما أخرجه مسلم والبيهقي من حديث عطاء عن ابن عباس وفيه قلت لعطاء بلغك أن ابن عباس قال بعثنى النبي الله صلى الله عليه وآله وسلم بليل قال لا الا بسحر كذلك وفى لفظ مسلم بليل طويل قل لا الا كذلك بسحره . واحتج من ذهب الى أن وقته للقادر من طلوع الفجر ولذوى الاعذار من بعد نصف الليل وهم المهدوية بحديث ابن عباس السابق وفيه (لا ترموا الجرة حتى تصبحوا) اذ المعنى حتى تدخلوا فى

الصباح وهو يحصل بأول الفجر وفيه ان اللفظ مطلق يدل على فرد شائع مما يحتمله اللفظ ومن جملة ما نصح ارادته الوقت الذي بعد طلوع الشمس لدخوله في مطلق الاصبح فيكون مجعلا وقد بين بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث رماها ضحى فكان هو المراد ولا ينافيه (قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى تطلع الشمس) لمدم التفاوت بين طلوعها ووقت الضحى الذي هو انبساطها واشراق نورها اذ فيه تحقيق للبعدية . واختلف أيضا في آخر وقت أداء هذا الرمي فاطلق في البحر للمذهب انه الى طلوع فجر ثاني النحر وعن المنصور الى زوال يوم النحر وظاهر قول الشافعي الى غروب شمس ويحتاج للمذهب الأول بما أخرجه البخاري عن ابن عباس (كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يستل يوم النحر بمنى فقال له رجل رميت بعد ما امسيت فقال لا حرج) ومارواه في الموطأ عن نافع ان ابنة أخ لصفية بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمر نفست في المزدلفة فتخلفت هي وصفية حتى أتممني بعد أن غربت الشمس يوم النحر فأمرها ابن عمر أن ترمي حين قدمتا ولم ير عليهما شيئا الا أن الظاهر من نفي الحرج نفي الاتم لمذر الجهل ونحوه . ومن حديث ابن عمر ان ذلك لعذر الفاس فيكون التأخير عن وقته الذي رمى فيه صلى الله عليه وآله وسلم خاصا بذوى الاعذار . ويؤيده ما أخرجه البزار والحاكم والبيهقي عن ابن عمر باسناد حسن (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم اخص للراة أن يرموا بالليل وأية ساعة شاؤا من النهار) قال المحقق الجلال بعد ايراد ما ذكره ظاهر ذلك الترخيص أن الرمي مؤقت بالوقت الذي كان يرمى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما وهو نسك وقد قال (خذوا عني مناسككم) ولو كان للأيام أو الليالي لجاز الرمي في الأيام المتأخرة قبل الزوال انتهى . (قوله بسبع حصيات) فيه مشروعية التسبيع فلا يجزى مادونه وأن يكون حصى لاغيره من الاحجار النفيسة لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس عن أخيه الفضل قال (قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غداة يوم النحر هات فاقط لي حصى فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف فوضعتن في يده فقال بأمثال هؤلاء بأمثال هؤلاء وأياكم والغلو فاما أهلاك من كان قبلكم الغلو في الدين) وهو بمعناها في المتفق عليه وعند مسلم (عليكم بحصى الخذف الذي ترمى به الجرة) وحكى في البحر عن الامام يحيى والشافعي جوازه بالدر والياقوت والعقيق والفيروزج اذ هي أحجار ورحجه في المنار وقال المراد بالمائة بيان مقدارها لا بيان جواهر اجسامها وادعى القطع على ذلك وفيه نظر اما (أولا) فلان الحصى في كتب اللغة محالة على المعروف لكل احد ولم يذكر أهل الغريب ما يخالف ذلك فالظاهر من عرف الشارع واصحابه إرادتها بخصوصها ودعوى شمولها للاحجار النفيسة خلاف الظاهر فضلا عن كونه مقطوعا به . وأما (ثانيا) فلان الإشارة بقوله بأمثال هؤلاء مرتين يشمل القدر والصفة ولا يخص لاحدهما عن الآخر بما فيه تبذير وسرف بواسطة كونه حجرا اذ هو من الغلو في الدين الذي ورد النهي عنه في هذا الحديث بخصوصه . وأما (ثالثا) فلانه قد

تقرر في الاصول ان الأمر اذا تعلق بشئ بعينه لا يقع الامتنال الا بذلك الشئ لانه قبل فعله لم يأت بما أمر به فلا يخرج عن العهدة وسواء كان الذي تناوله الامر صفة أو اقرباً لتوقف الامتنال عليه هكذا قالوا فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن وضع الفضل الاحجار في يد الكريمة وقال (بأمتثال هؤلاء) لا تبرى الذمة ويقع الامتنال الا بفعله وما عداه مشكوك مظنون ولا يجوز العدول اليه مع طريق اليقين (قوله وثلاثة أيام بعد يوم النحر الى قوله يرمى الجمار فيمن بعد الزوال) فالיום الاول من الثلاثة هو أول أيام التشريق ويسمى (يوم القر) بفتح القاف وتشديد الراء المهملة مسمى بذلك لان الناس قارون فيه بمنى وهو الحادى عشر من ذى الحجة ، واليوم الثانى هو الثانى عشر من ذى الحجة ويسمى (يوم النفر) فيه (الاول) والثالث هو رابع النحر وهو الثالث عشر من ذى الحجة ويسمى (يوم النفر الثانى) فيجب في الثلاثة الايام أن يرمى الجمار بعد الزوال على الصفات والشرائط السابق ذكرها في رمى جرة العقبة ويجب أن يبدأ بجمرة الخيف وهى التى وسط منى مما يلي مسجد الخيف ثم يرمى الجمرة التى تليها ثم يختم بجمرة العقبة التى رماها صبح يوم النحر . والاصل فى جميع ذلك فعله صلى الله عليه وآله وسلم وقوله (خذوا عنى مناسككم) والظاهر من اطلاق البعدية لازوال الوقت الذى بينه فعله صلى الله عليه وآله وسلم ويكون الرامى فيه متبعا لسنة صلى الله عليه وآله وسلم فاذا مضى وقت طويل خرج عن كونه وقتا لادائه والذي فى كتب المذهب أنه ممتد الى فجر ثانيه . واعترضه المحقق الجلال فقال ليس فيه نص الا ما تقدم فى الترخيص للرعاة والقياس على امتداد وقت الرمي فى الأول كما تقدم انتهى . وقال فى المنار وأما آخر كل رمى فما ظهر وجهه فى التخصيصات والمذاهب المشهورة كالمتفقة على صحة الرمي الى آخر أيام التشريق وأن اختلفوا هل أداء أم قضاء وهل يلزم ذم فى التأخير أم لا . وفى الغيث قال الشافعى فى أحد قولين ان أيام الرمي كلها يوم واحد فلا يلزم دم لتأخير رمى اليوم الأول الى الثانى وكذلك سائرهما ومثل هذا القول فى الزوائد عن الناصر وأبى يوسف ومحمد انتهى .

وأعلم ان ظاهر كلام الاصل استواء الثلاثة الأيام فى وجوب الرمي بعد الزوال وقد ورد ما يفيد معناه فيما أخرجه البيهقى أن عبد الله بن عمر كان يقول لا ترمى الجمار فى الأيام الثلاثة حتى تزول الشمس ونحوه ما تقدم من حديث عائشة وفيه (فمكث بها لئالى أيام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس وليس فيه ما يدل على الترخيص فى جواز النفر فى اليوم الثانى عشر وقد دل عليه قوله تعالى (فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه) وما سبق فى حديث عبد الله بن عمر الدبلى (أيام منى ثلاثة أيام فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه) وهو إجماع العلماء كافة فقالوا يسقط عنه رمى اليوم الثالث من أيام التشريق وهو رابع النحر بتعجيل النفر فى اليومين الأولين فيترك حصى هذا اليوم وهى احدى وعشرون حصاة وذلك لان جملة الحصى سبعون حصاة يرمى جرة العقبة يوم النحر بسبع منها ثم فى

فأنه باحدى وعشرين ثم في ثالثة كذلك كما تقدم وتبقى إحدى وعشرون لهذا اليوم . وانما اختلفوا فيما يسقط به الرمي فيه فقال في الارشاد وشرحه لبعض الشافعية ما معناه أنه يسقط عنه مبيت ليلة الثالث من أيام التشريق ورميه بالنفر في اليوم الثاني منها وبالتهيؤ للسفر قبل غروب شمس بشرط أن يكون قد بات بمبنى الليلتين الأوليين ليكون قد أتى بمعظم المبيت أو يكون ممن رخص له في ترك المبيت . أما من لا عذر له ولم يبيت الليلتين الأوليين فلا يجوز له أن ينفر . وأراد بالتهيؤ الاشتغال بالرحيل وحكى في البحر عن الشافعي وذكره الامام يحيى للمذهب انه يتحتم رمي الرابع لغروب شمس الثالث وهو غير عازم على السفر . ورواه ابن أبي شيبة عن جماعة من السلف فقال حدثنا أبو اسامة ناعبده الله عن نافع عن ابن عمر قال اذا أدركه المساء في اليوم الثاني فلا ينفر حتى الغد وتزول الشمس وحكى نحوه باسانيده عن ابراهيم النخعي والحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء وعروة بن الزبير وقال الامام المهدي أحمد بن يحيى انه يتحتم عليه الرمي بطلوع فجر الثالث وهو غير عازم على السفر وهو مذهب أبي حنيفة . وظاهر الآية التخيير يفوت بغروب الشمس اذ هو تمام اليومين ولا يشترط العزم ولا عدمه اذ لا دليل عليه وهو المحكى عن السلف كما ذكره ابن أبي شيبة . واختلفوا أيضاً في وقت الرمي فيه فعند الهادي والناصر وأبي حنيفة أن وقته من فجره لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث رمي جرة العقبة (لا ترموا حتى تصبحوا) وذهب الشافعي وغيره الى أن وقته من الزوال كاليومين الأولين ورجحه الامام شرف الدين وهو الموافق للدالة السابقة وأما حجة الأولين فمقصود على رمي جرة العقبة لا غير . (قوله ويقف عند الجرتين الأوليين الخ) قد تقدم ما يدل عليه وروى في مقدار الوقوف آثار مختلفة (منها) ما أخرجه البيهقي في سننه عن وبرة قال قام ابن عمر حين رمي الجرة عن يسارها نحو ما لو شئت قرأت سورة البقرة قل وروينا عن أبي مجلز في حزر قيام ابن عمر قال فكان قدر سورة يوسف . وعن ابن عباس أنه كان يقوم مقدار قراءة سورة من المائتين وفي الجامع الكافي فاذا فرغت من رمي الجرة الأولى التي تلى منى فتقدم قليلا بقدر عشرين ذراعا أو أقل ثم قف مستقبل القبلة فاذا ذكر الله وادع بما حضرك قدر قراءة عشرين آية أو أكثر ثم ادن الى الجرة الوسطى فارمها بسبع حصيات وقف أيضا قليلا أمامها ثم ائت جرة العقبة فارمها من بطن الوادي قوم في بطن الوادي وتجهل وجهك الى الجرة ومنى عن يمينك ومكة عن يسارك وان رميتها من الجانب الآخر ووجهك الى الجرة ومكة عن يمينك ومنى عن يسارك فجاز وتذكر الله مع كل حصاة ترميها ولا تقف عندها وان وقفت عندها قليلا فلا شيء عليك وأما الجرتان اللتان أقرب الى منى فترميان من اعلاهما انتهى . يعني مع استقبال القبلة كما في حديث جابر وسيأتي الكلام على ما يترتب على الرمي من الخلق والتقصير والذبح في بابه أن شاء الله تعالى .

ص ﴿ باب طواف الزيارة ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قوله تعالى (ثم ليقضوا تقنهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) قل هو طواف الزيارة يوم النحر وهو الطواف الواجب فإذا طاف الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء وإن قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب والصيد واللباس ولم تحمل له النساء حتى يطوف بالبيت)

ش أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس وليطوفوا يعني زيارة البيت ولفظ ابن جرير هو طواف الزيارة يوم النحر وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد عن الضحاك وليطوفوا طواف الزيارة ذكر هذين الاثرين في الدر المنثور وهو مؤيد لما في الاصل وقد قل الموزعي في تيسير البيان أمر الله سبحانه بالطواف بالبيت العتيق وقد أجمع أهل العلم على أن المراد به طواف الاقاصه وأجمعوا على أنه ركن من أركان الحج وعلى أن صفته أن يجعل البيت عن يساره انتهى . ونحوه ذكره في شرح منظومة الهدى وتخرج بقية الحديث سند كرهه ان شاء الله في اثناء الشرح والحديث يدل على وجوب (طواف الزيارة) ويسمى (طواف الاقاصه) لفعله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الاقاصه من منى و (طواف الركن) اذ هو أحد أركان الحج دون الطوافين الآخرين و (طواف النساء) لانه لا يحمل الوطء ومقدماته الابعده كما تقدم . وأجمعوا على انه لا يفوت الحج الا بفواته لحديث (الحج عرفات) وقد تقدم ولا يجبر بالدم اجماعا بل يجب العود له ولا بعاضه . لخبر صفية زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو ماروته عائشة (أن صفية حاضت فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أحابستناهي فقالوا انها قد أفاضت أي طافت طواف الزيارة قل فلا اذن وفي رواية فلتنفر) أخرجه الستة بروايات عدة (قوله فإذا طاف الرجل طواف الزيارة الخ) قد ورد ما يفيد معناه من حديث عائشة قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رميت وحلقتم فقد حل لكم الطيب وكل شيء الا النساء) رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي بسند فيه الحجاج بن ارطاة وهو موثق وإنما عيب عليه من أجل التمدليس وقال أحمد كان من الحفاظ وقال أبو حاتم صدوق مدلس وقال البيهقي انه من تخليطاته وتنجير روايته بشواهد ما أخرجه أبو داود والحاكم والبيهقي من حديث أم سلمة في قصة فيها (قل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا يوم رخص لكم فيه إذا رميت الجرة ونحرتم الهدى انكم قد حلتم من كل شيء الا النساء حتى تطوفوا بالبيت) وفيه زيادة قال البيهقي لم يقل بها أحد من الفقهاء وهي (فإذا أمسيتم ولم تفيضوا صرتم حرما كما كنتم أول مرة حتى تفيضوا بالبيت) وهذه الزيادة مع ما قبلها رواه أبو داود باسناد صحيح وفيه محمد بن اسحق وقد تقدم تصحيح الاحتجاج به مطلقا ويتفقون على الاحتجاج

بروايته هاهنا لانه رمى بالتدليس وقد صرح بالتحديث في هذا الاسناد فارتفعت العلة ولذا لم يجد البيهقي مطعنا فيه الا عدم العمل بتلك الزيادة وقد أجاب عنه ابن حزم بانه مذهب عروة بن الزبير ذكره في التلخيص وقال النووي يكون الحديث منسوخا دل الاجماع على نسخه ذكره ابن جماعة وهو استناد منه الى مقاله البيهقي ولكن دعواه النسخ فرع عن تسليم صحته وبالجملة فالغرض المطلوب منه صحة الاستشهاد بصدقه على ما قبله من حديث الحجاج (وقوله حل له الطيب والنساء) يؤخذ من مفهومه ان الطيب كان حراما عليه قبل الطواف وهو غير مراد لوجود ما يدفعه من منطوق (قوله وان قصر وذبح ولم يطف حل له الطيب) فهو تصريح بان الطيب ونحوه من محظورات الاحرام ماعدا النساء قد حل بالتقصير والذبح المترتبين على الرمي وان لم يذكره فقد صرح به عليه السلام فيما يأتي من قوله (أول المناسك يوم النحر ترمي الجرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف النساء) وقد خالف في الطيب مالك فقال لا يحل الطيب الا بعد طواف الزيارة اذ هو من توابع الجماع واحتج بما رواه عن عمر بن الخطاب أنه قال ، من رمى الجرة ثم حاق او قصر ونحر هديا ان كان معه فقد حل له ما حرم عليه الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت . واجيب عنه بما تقدم في حديث عائشة وأم سلمة وبما رواه أبو داود وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث الحسن العرني عن ابن عباس ، اذا رميت الجرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل يا أبا عباس والطيب فقال أما انا فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يضح رأسه بالمسك ولا أدرى أطيب ذلك أم لا . قال المنذري اسناده حسن الا أن يحیی قال لم يسمع العرني من ابن عباس ويؤيده ما أخرجه النسائي من طريق سالم عن ابن عمر قال اذا رمى وحاق حل له كل شيء الا النساء والطيب فقال سالم وكانت عائشة تقول حل له كل شيء الا النساء أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في المتفق عليه من حديثها بلفظ (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحرمه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت) وفيه من الترجيح أنها مثبتة وغيرها ناف وأنها صاحبة القصة والمباشرة لتطيبه صلى الله عليه وآله وسلم ويحتمل أن مقاله عمر اجتهاد منه اذ لم يسند مذهبه إلى نص مرفوع وليس بحجة مع مخالفة النص وفي قوله (حل له الطيب والصيد) ما يرفع مذهب الليث في قوله (أنه يحرم الصيد) لم يطف بالبيت) وهو مردود أيضا بالأحاديث السابقة (وقوله فاذا طاف الرجل الخ) يفيد أن الحل مترتب على فعل الطواف كاملا فلو بقي شوط منه او بعض شوط لم يحل له الوطء حتى يفعله هو أو نائبه كامل الحج . واختلفوا فيمن وطئ قبله بعد الرمي وظاهر المذهب أنها تلزمه بدنة ولا يفسد حجه لأنه قد زال عنه حكم الاحرام بالرمي وبقي ترك الوطء بمنزلة نسك وعن زيد بن علي والباقر والصادق واحد قولی الناصر ان حجه يفسد بذلك كل ووطئ قبل رمي جرة العقبة ذكره ابن بهران (وقوله حتى يطوف بالبيت) قال بعضهم وهو يخص المفرد اعني حل ماعدا

النساء قبل الطواف فاما المتمتع فلا يحل له شيء من ذلك حتى يطوف طواف الزيارة كما أشار اليه الامام عليه السلام في منسكه وهذا جمع بين قوله هنا وقوله في المنسك اذا المنسك مبنى على التمتع بخلاف ما هنا انتهى . وهذا الجمع مبنى على أن المراد به التوفيق بين ما هنا وبين دليل ما قاله في المنسك إذ كان لتفسيره هنا حكم المرفوع (قوله فان قصر وذبح) يشعر بأنه لا بد من مجموع الامرين يعنى بعد الرمي وأنه يقع التحلل بذلك . قال في البدر التمام والظاهر انه مجمع على الرمي وحده وعلى الخلاف في الخلق وحده ولا قائل بمجموع الامرين فتحمل رواية الجمع على أن الاحسن أن يفعل الخلق بعد الرمي وان لم يكن لازما انتهى . قلت وظاهر الأدلة وجوب الخلق أو التقصير كقوله تعالى (ثم ليقتضوا تفهم الآية) قال زيد بن علي عليه السلام في تفسيره معناه الأخذ من الشارب وقص الاظفار وحلق الرأس والعانة وتتف الابط ثم النحر بعد ذلك من هدى أو فذر انتهى . والمتفق على وجوبه من ذلك هو الخلق بصيغة الأمر . قال في المنار ولو كان مباحا لما فضل به من أنواعه على بعض اذ لا معنى للمفاضلة بين امرين لا فضل لايهما أصلا وقد فضل الخلق على التقصير وأيضا (قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس على النساء الخلق انما على النساء التقصير) فان على يقتضى الوجوب عليهن ولا فرق بينهن وبين الرجال انتهى . وأما وقت ادائه فاختلف في ابتدائه فحكى في البحر عن العترة وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ومالك أن أوله فجر يوم النحر وهو مبنى على ما اختاره من أن وقت الرمي فجر النحر وهو مترتب عليه . وعند الشافعي أنه من نصف ليلة النحر بناء على أنه أول وقت الرمي ويأتى على قول من جعل أول وقت الرمي ضحى أن يكون أول وقت الطواف بعده والذي ثبت في وقت طوافه صلى الله عليه وآله وسلم ما أخرجه أبو داود من حديث عائشة قالت (أفاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر حين صلى الظهر) وهو أيضا في حديث جابر الطويل في المتفق عليه بلفظ (فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة) قال شراح حديثه تقديره (فافاض الى البيت وطاف بالبيت) فحذف ذكر الطواف لدلالة الكلام عليه الا أنه ورد ما يدل على صحة فعله عقيب الفجر من حديث أم سلمة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمرها أن توافي صلاة الصبح يوم النحر بمكة) قال في مجمع الزوائد بعد إirاده في باب وقت طواف الافاضة رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح وقد تقدم تخريجه بلفظ (فرمت الجرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت) وتعقيبها بالفاء يدل على المطلوب الا أن يقال إن ذلك ترخيص للصدر المسوغ لتعجيل الرمي فلا حجة فيه * وآخر وقته آخر أيام التشريق عند الاكثر وقال أبو حنيفة بل ثانى التشريق قياسا على الاضحية . وأجاب في البحر بأنه عبادة تختص الحج يحصل به التحلل فامتدت إلى آخر وقته كالرمي واعترض عليه بأنه يلزم أن لا يجزى الطواف إن فعله بعدها مع اتفاقهم على الاجزاء مع لزوم الدم . واختار في ضوء النهار أن آخره آخر شهر ذى الحجة إذ هو من أشهر

الحج المدلول عليها بقوله تعالى (الحج أشهر معلومات) وأن شهر الحج مراد في الآية بكامله كما ذهب إليه مالك وطوافه صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر فعل لا ظاهر له وإنما الظهور في استغراق الآية جميع ذى الحجة وإنه لا يلزم بتأخيرہ دم إذ ليس بترك حتى يشمله عموم حديث (من ترك نسكا الحج) وفي الدر المنثور من حديث أبي امامة عند الطبراني في الأوسط وابن مردويه ومن حديث ابن عمر عند الطبراني في الأوسط أيضاً ومن حديث ابن عباس عند الخطيب قل (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج أشهر معلومات شوال والقعدة وذى الحجة) وأما من قال انها وعشر من ذى الحجة فمستنده الى آثار موقوفة عن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير والحسن ومحمد بن سيرين وابراهيم النخعي والمرفوع مقدم على غيره الا أنه يشكل عليه بأنها مسوقة لبيان وقت الاحرام من دون تعرض لساثر أعمال الحج بدليل قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) وقد اتفق المفسرون أن المراد بذلك التلبية وما في حكمها من الاحرام والاهلال

(قائدة) قيل ليس في هذا الطواف رمل ولا سعى أما الرمل فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عباس (ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يرمل في السبع الذي أفاض فيه) ونحوه عن ابن عمر. وأما السعى فلانه يكفي المفرد سعى واحد الا اذا كان قارنا فسعيان على قول طائفة وقد تقدم الكلام فيه. قال في الأثمار وشرحه ويقع عند طواف القدوم أن أخرخوا الوداع وان نوبا أى وإن نوى الحاج أن طواف القدوم للقدوم وأن طواف الوداع للوداع فان هذه النية لا تمنع من انصراف أيهما إلى الزيارة ووقوعه عنه كما تقدم وإنما يقع طواف القدوم عن طواف الزيارة حيث طافه بعدد خول أيام النحر وذلك واضح والوجه في ذلك أن نية الحج مغنية عن النية لأعماله. وذهب الشافعي ورواه في شرح الابانة والامام يحيى المذهب أن ذلك لا يجزى إذ الأعمال بالنيات انتهى. ويؤيده ما قاله بعضهم ان الحج مجموع مركب من عدة أفعال وأقوال مخصوصة وليس كالفعل الواحد كما قلنا في الصلوة ولذلك لا يفسد بعضه بفساد بعض ولها بدل يخلفها عند انخراط شئ منها ماعدا الثلاثة الاركان المعروفة والله أعلم.

ص (وقال زيد عليه السلام فروض الحج ثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة يوم النحر) ش يعنى أن هذه الثلاثة أركان الحج الذي لا يتم الا بها أما الاحرام فللاجماع على عدم انعقاد الحج بدونه واذ النية متعلقة به فاذا لم يقع لم يبق ما يتعلق به النية وهي شرط فيه لحديث (انما الأعمال بالنيات) وأما الوقوف فلانه أكبر شعائر الحج ومعظم مناسكه وهو مع ما قبله لا يقوم بهلما شئ من المناسك ولا يجبرها اهراق الدماء. وأما طواف الزيارة فلحديث صفيه أم المؤمنين لما حاضت (قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحابستنا هي فقيل له انها قد افاضت قال فلا اذن) فدل على أنها لو لم تطف

لكان عدم التمكن من فعله في حقها يومئذ سببا لتأخيرها صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة اصحابه وتحمل مشقة الانتظار وهو دليل الوجوب وأنه ركن لا يتم الحج الا بفعله . قال في المنهاج فان آخر طواف الزيارة حتى مضت أيام التشريق كان عليه دم وذلك أنه أخره عن وقته فكان تاركاً نسكاً انتهى . وقد تقدم ما قاله المحقق الجلال في ذلك قبيل هذا . ومن أحكامه أنه يجب العود له ولأبعاضه وقد تقدم دليله في حديث صفية ولما رواه الهادي عليه السلام في الأحكام عن علي عليه السلام ، يرجع من نسي طواف النساء ولو من خراسان ولما رواه البيهقي في سننه قال أخبرنا أبو الحسن الرضا أنا عقر بن محمد بن بشر نا اسماعيل القاضي نا ابن أبي أويس نا ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهي الى قولهم من أهل المدينة كانوا يقولون من نسي أن يفيض حتى رجع الى بلاده فهو حرام حين يذكر حتى يرجع الى البيت فيطوف به فان اصاب النساء أهدى بدنة .

ص ﴿ باب طواف الصدر ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من حج فليكن آخر عهده بالبيت الا النساء الحيض فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لهن في ذلك)
ش أخرج مسلم والبيهقي من حديث ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت) وفي رواية له (لا ينصرفن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت) ولأبي داود (حتى يكون آخر عهده بالبيت الطواف) وفي الصحيحين (أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت ألا أنه خفف عن المرأة الحائض) وفي البخاري من حديث أنس (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما فرغ من أعمال الحج طاف للوداع) والحديث يدل على مشروعية طواف الوداع وأنه من أعمال الحج . واختلف في حكمه فعند الهادي والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه أنه فرض واجب وليس بركن والدليل على وجوبه الأمر بلفظ فليكن وفي حديث الصحيحين أمر الناس إذ أخبر الصحابي عن صيغة الأمر كحكايته لها وظاهره الوجوب وقيل هو واجب وليس بنسك وإلا لوجب على المكي إذا حج ولم يفارق وطنه وعلى الأفاقي إذا حج وأقام بمكة وعلى الحائض ونحوها فكان الترخيص لهؤلاء دليل عدم الوجوب ورجحه في المنار وأجاب عن حديث عمر في قوله (أيها الناس إن نفر غداً فلا ينصرف أحدكم حتى يطوف بالبيت فان آخر النسك الطواف بالبيت) بأن جعله نسكاً من رأيه ولا حجة فيه والفائدة في ذلك سقوط الدم عن تركه . وقد أجيب عنه بأن أدلة وجوبه لا تقصر عن أدلة وجوب ما عداه من المناسك وان أدلة الترخيص في حق من ذكر دليل الوجوب إذ الرخصة إنما تطلق في مقابلة العزيمة الواجبة وكذا التخفيف في حديث البخاري ودعوى أن تسمية عمر إياه نسكاً رأى

يدفعه أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم فليكن آخر عهده بالبيت) يفيد ما قال عمر آخر نسك فان من فعل شيئاً من مناسك الحج بعد طواف الوداع لم يكن آخر عهده بالبيت بل آخر عهد بما فعل فان كان ما وقع من عمر اجتهاداً منه فدليلة واضح. وذهب داود ومالك وابن المنذر وهو أحد قول الشافعي وقال به من الأئمة الناصر للحق إلى أنه سنة وليس بواجب ولا يلزم دم في تركه وأجيب عنهم بنحو ما سبق . قال في المنار والحديث يعني حديث ابن عباس في الصحيحين يعم الحاج والمعتمر بل أعم من ذلك وتعيينه بالحج في حديث (من حج الخ) من التقييد بالصفات الغالبة ، على أنه ورد التصريح بذلك في حديث الحرث بن عبد الله بن أوس (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من حج هذا البيت أو اعتمر فليكن آخر عهده بالبيت) انتهى (قوله إلا النساء الحيض الخ) فيه دلالة على عدم وجوبه عليها وأنه لا يجب الانتظار حتى تطهر ولا دم عليها إذ الظاهر أنه ساقط من أصله بدليل أمره لصفية بنت حيي أن تنفر بلا وداع وهو متفق عليه ولم يأمرها بشيء عند ذلك وهو مذهب جماهير العلماء قديماً وحديثاً وقد روى عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع وكأنهم أوجبوه عليها بعد طواف الاقاسة وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد ابن ثابت وبقي عمر . والاحاديث الصريحة الصحيحة مقدمة على رأيه وقيست سائر الأعذار من تقاس أو مرض مع عدم من يقوم بأود المريض لو بقي على الحيض . قيل ومن العذران بخاف على نفس أو مال في التأخر لطواف الوداع واستثنى أيضاً المكي والآفاقى الذى نوى الإقامة لأن الوداع إنما شرع للمفارق وهم قاطنون قبل وكذا من ميقاته دارد الحاقاله بالمقيم في مكة واستشكله الامام عز الدين وقال ما الموجب لسقوطه في حقه بل التوديع متوجه عليه لانفصاله عن مكة وعدم إقامته كيف وفي المواقيت ما عو بعيد جداً كذى الحليفة انتهى قالوا وكذا واجب العود إلى مكة وهو من فسد حججه أو فات لأن طواف الوداع إنما شرع لتمام الحج ولا تمام لفات ولا لفاسد وفي شرح (إرشاد الشافعية) ما لفظه ومن قصد سفر قصر من مكة لزمه أن يطوف للوداع سواء كان في نسك أولاً مكيّاً كان أم آفاقياً تعظيماً للحرم وتشبيها لاقتضاء الخروج من الطواف باقتضاء دخوله الاحرام انتهى وما استدلل به لا يقتضى الوجوب بل غايته الندب فيما عدا نسك الآفاقى (قوله فليكن آخر عهده بالبيت) يدل على تحريم المسارعة بالصدر فلو اشتغل بشراء زاد وصلوة جماعة لم يعده إذ لا يعد متراخياً عرفاً وقال عطاء يعيده وأجاب عنه في البحر بأنه لم يشتغل بما يعده به مقبلاً فهو كما لو حدث أو ألقى سائراً وقال أبو طالب وغيره وهو الذى ذكره في الأزهار ان الطواف لا يبطل بإقامته يوماً أو يومين وقال الشافعي وأحمد انه يعيده إن أقام بعده لترريض أو نحوه وقال ابو حنيفة لا يعيده ولو لشهرين وقال المنصور بالله له بقية يومه فقط لأن الوداع ليوم الصدر . قلت وهو أقرب الأقوال . ومن ودع ثالث النحر أجزاء اجماعا

ان نفر * واما يوم النحر فمذهب الهدوية والشافعي لا يجزى ويحتج له بقوله (فليكن آخر عهده بالبيت) إذ الاضافة في العهد عهدية يراد بها عهده من المناسك فلو نفر من منى بعد كمال المبيت هنالك لم يكن آخر عهده بالبيت وبقول عمر (فان آخر النسك الطواف بالبيت) ويلزم على هذا أن لا يصح في ثاني النحر وقال العثماني من أصحاب الشافعي انه يجزى يوم النحر إذ هو مشروع للمفارقة وهذا قد قارق وأجيب بأنه مشروع ليكون آخر عهده بالبيت وليجعله خاتمة مناسكه والله أعلم *

ص * باب اللباس للمحرم *

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يلبس المحرم قميصا ولا سراويل ولا خفين ولا عمامة ولا قلنسوة ولا ثوبا مصبوغا بوردس ولا زعفران قال وان لم يجد المحرم نعلين لبس خفين مقطوعين أسفل من الكعبين وان لم يجد إزارا لبس سراويل فان لم يجد رداء ووجد قميصا ارتدى به ولا يتدرعه)

ش في مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع مائة ، عن علي ، في المحرم اذا لم يجد نعلين لبس خفين واذا لم يجد إزارا لبس سراويل . ابن أبي شيبة . وفيه أيضا عن علي من اضطر الى ثوب وهو محرم ولم يكن له الاقباء فليتنكسه فيجعل أعلاه أسفل ثم لياسه ابن أبي شيبة انتهى . ويشهد لبقية حديث ابن عمر عند الجماعة وغيرهم واللفظ لمسلم (أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيئا منه زعفران أو ورس) والحديث دليل على ما يجب على المحرم توقيه من محظورات احرامه وانما اقتصر في البيان على ما يتجنبه دون ما يستعمله لا مكان حصول الأول وضبطه دون الثاني فهو مطلق باق على أصل الاباحة وهذه الأحكام تختص بالرجل دون المرأة . والمراد بالقميص هو ما أحاط بالبدن مما كان عن تفصيل وتقطيع وفيه التنبيه على ما سواه من كل ما أحاط بالبدن من منسوج أو لبود أو أديم وغيرها . والسراويل معروف وهو ما يغطي أسفل البدن وهو في معنى القميص من الاحاطة . والخلف مفرد خفاف ككتاب وهو ما كان الى نصف الساق . والجورب ما كان الى فوق الركبة وفيه تنبيه على كل ما يحيط بالعضو الخاص احاطة مثله في العادة . والعمامة ما كان على الرأس فيلحق بها غيرها مما يغطي الرأس من غير الخيط . والقلنسوة والقلنسوة اذا فتحت ضمنت السين واذا ضمنت كسرتها تلبس في الرأس جمعها قلانس ذكرها في القاموس وفي رواية ابن عمر البرانس جمع برنس بكسر الباء قال الجوهرى هو قلنسوة طويلة كان النساء يلبسونها في صدر الاسلام قال الخطابي ذكر العمامة والبرانس مما ليدل على أنه لا يجوز

تغطية الرأس لا بالعتاد ولا بالنادر كالبرنس وهو كل ثوب رأسه منه ملتزق به من دراعة أوجبة أو ممطرة أو غيره كذا في النهاية وقال الشيخ تقي الدين لعل العام تنبيه على ما يغطيها من غير الخيط والبرانس تنبيه على ما يغطيها من الخيط والورس بفتح الواو وسكون الراء بعدها مهملة نبت أصفر طيب الرائحة يصبغ به وهو موجود في اليمن وهو دليل على المنع من أنواع الطيب وقال ابن العربي ليس هو بطيب ولكنه شبه الطيب الا أنه تنبيه على أنه يجب اجتناب الطيب وما أشبهه مما هو طيب الرائحة وفيه نص على تحريم ما صبغ به سواء كان الصبغ في جميع اللبوس أو في بعضه وسواء بقي له أثر رائحة أولا وقد ذكر العلماء وجه الحكمة في تحريم ما ذكر على المحرم وبيان السرف في ذلك منهم المحقق النجاشي في المعيار وفي كلامه تعرض لزيادة على ما نحن فيه من وجوه الحكمة في أحكام الاحرام فقال انما شرع الله لعباده زيارة ذلك البيت ودعاهم والزهم السفر اليه من كل أوب ليحطوا عن ظهورهم اقبال الذنوب ويرحضوا عن أنفسهم ادناس العصيان فلذلك شرع لهم أن يوافوه ملبين لدعوته عاجين باصواتهم ناجين بكنائهم حاسرين لرؤسهم خالعين عن اجسادهم ثياب الكبر متلبسين بهيئة الذلة والخضوع هاجرين ما يشغلهم عمام بصدده من مفارقة نسائهم بل ما هو من مقدماته كالنظر واللمس لشهوة وتحرك الساكن بل ما يملك به ذلك وهو عقد النكاح مباشرة وتوكيلا حتى حكم بفساده حينئذ بل ما يدعو اليه من الروائح الطيبة والخضاب وقضاء النفث حتى كره بعضهم نظر الوجه في المرأة كافين ايديهم عمالا بمنهم من مخلوقات الله تعالى ووحشيات أرضه بل عما يدعو اليه من أكل لحومها والانتفاع بشئ منها حتى حكم الشرع بخروجها عن املاكهم مبالغة في تبعيدهم عنها وقطعا لطمعهم فيها انتهى (قوله وأن لم يجد المحرم ثملين لبس خفين مقطوعين الخ) الثمل المراد بها العربية ذات الشراك وجاز لبسها للمحرم لعدم احاطتها بالعضو وأن لم يجدها المحرم عدل الى الخفين بعد أن يقطعهما أسفل من الكعبين ليكون الكعبان مكشوفتين . وأختلف في المراد بهما هاهنا بعد أن تقدم انهما في آية الوضوء العظام الناشزان في جانبي القدم يميننا وشمالا فقيل المراد به هاهنا ما في آية الوضوء وهو المشهور عند أئمة اللغة فحينئذ لا يجب قطع ما على ظاهر الكف بعد إزالة ما على الكعبين وهو الذي أشار اليه في شرح الابانة حيث قال اذا قطع ما على الكعبين فلا بد أن يبقى ما يستر الاصابع وظهر القدم انتهى . وقيل المراد به العظم الذي في وسط القدم تحت معقد الشراك وضعفه جماعة بانه لا يعرف عند أئمة اللغة بل هو مذهب الشيعة ذكره في المصباح ولكنه يصح إعتباره هنا على أصل الهدوية وغيرهم المانمين لكل ما احاط في بدن أو عضو بخصوصه فتجب ازالة جميع ما على الكف لانه محيط وقد صرح به الفقهاء على من الهدوية ولا يضر بقاء ما لا بد منه في استمساكه . ويدفع ما قيل في تضعيفه أن صاحب القاموس جعله أحد افراد ما يطاق . ليه فقال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها

انتهى . ويؤيده أيضا مارواه ابن أبي شيبه عن جرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال اذا اضطر
المحرم الى الخفين خرق ظهورها وترك فيها قدر ما تستمسك رجلاه فهذا القدر يدل على أن القطع من تحت
الكعب الناشئ فوق القدم . وقد قل ابن بطلان عن أبي حنيفة في تفسير الكعب نحو ذلك ويروى
أيضا عن محمد بن الحسن ونسب الراوى الى الوهم وينبغي أن يكون التوهم بالنسبة الى الوضوء وأما في
هذا الباب فله وجه صحيح كما ترى ومع صحة استعماله في الامرين لا مانع من أن يراد به هنا غير
ما اريد به في الوضوء لانه اما أن يوضع لكل منهما حقيقة وهو مشترك لفظي أو حقيقة في أحدهما
بجاء في الآخر ويحتاج الأول الى قرينة معينة والثاني الى قرينة صارقة وقد وجد ما يفيد ذلك . وأما
من جعل المراد بهما هنا كعبي الشركاء اللذين في وراء القدم ففيه نظر لا يخفى لانه ان اقتصر القاطع على
مقدار بروزهما فالاحاطة باقية بحالهما وان قطع أسفل منهما مع ماقبله مما على ظهر القدم الى منتهاه لم يبق
ما تستمسك معه القدم . وفي (قوله مقطوعين) دليل على وجوب القطع وهو مذهب الجمهور خلافا لاحد
ابن حنبل وعطاء فقالا يلبسه من دون قطع واحتجا بحديث ابن عباس (ومن لم يجد نعلين فيلبس خفين)
وبان في القطع فسادا والله لا يحب الفساد . وأجاب عنه الخطابي فقال الزيادة مقبولة يعنى في حديث
ابن عمر المتقدم وانما الفساد أن يفعل مانهت عنه الشريعة فاما ما أذن فيه الرسول صلى الله عليه وآله
وسلم فليس بفساد انتهى . وقيل بل المتعين أن يحمل المطلق من حديث ابن عباس على المقيد من
حديث ابن عمر . قال الشيخ تقي الدين وهو هنا جيد لان الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت
فيه صيغة الأمر وذلك زائد على الصيغة المطلقة وان لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين كنا تركنا ما دل
عليه الامر بقطع الخلف وهو غير سايع انتهى (قوله فان لم يجد ازارا لبس سراويل) يدل على جوازه
عند تعذر وجود الازار وظاهره ولو من غير قطع وهو مذهب أحمد ونسبه في البحر الى البغداديين قال
الشيخ تقي الدين وهو قوى هاهنا اذ لم يرد بقطعه ماورد في الخفين انتهى وحكى في البحر عن العترة
وأبي حنيفة ومالك والمسعودي الى أنه يشقه على هيئة الازار وهو الذي صرح به زيد بن علي في
منسكه بقوله (ولا تلبس قباء الا أن تنسى ولا قميصا ولا سراويل الا أن لا يكون لك ازار فلتلبس
السراويل فشقه من قبل سرتك ما بين فخذيك تتخذها شبه الازار) انتهى ويحتج لهم بالقياس على
قطع الخفين بجامع الخروج عن صفة الاحاطة (قوله فان لم يجد رداء الى قوله ارتدى به) فيه دليل على
توقى لبس المخيط بكل حال وأنه يعدل الى أن يتردى به حتى لا يكون لابسا وقد فسر شراح الحديث
(قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يلبس القميص) بان اللبس محمول على المتعاد المتعارف فلو ارتدى بالقميص
لم يكن لابسا وكذا من لبسه منكوسا كما في الاثر عن علي عليه السلام السابق لخروجه عن صفة اللبس
واختلفوا في القباء اذا لبس من دون ادخال اليدين في الكمين ومن أوجب القدية جعل ذلك من المعتاد

أحيانا واكتفوا في التحريم فيه بذلك .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال تلبس المرأة المحرمة ماشاءت من الثياب غير ما صبغ بطيب وتلبس الخفين والسراويل والجبة)

ش قال أبو داود في سننه حدثنا أحمد بن حنبل نا يعقوب نا أبي عن ابن اسحق قال لي نافع مولى عبد الله بن عمر حدثني عبد الله بن عمر (أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى النساء في إحرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب وتلبسن بعد ذلك ما أحببت من ألوان الثياب معصفرا أو خزا أو حليا أو سراويل أو قميصا أو خفا) قال المنذرى في إسنادة محمد بن اسحق انتهى وتعب بانه قد صرح باللقاء والتحديث فهو معمول به اتفاقا وأخرج أبو داود عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص للنساء في الخفين) وفيه محمد بن اسحق أيضا إلا أنه صرح بالتحديث . وقال ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن الاعمش عن إبراهيم عن عائشة قالت (تلبس المحرمة ماشاءت من الثياب إلا البرقع والقفازين ولا تنقب) حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحيى بن سعيد وعبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال لا تلبس القفازين ولا تلبس ثوبا مسه ورس ولا زعفران . حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن وعطاء قالا لا تلبس القفازين والسراويل ولا تبرقع وتلبس ماشاءت من الثياب إلا ثوبا ينفض عليها ورسا أو زعفرانا وفي مجموع ذلك ما يشهد لحديث الأصل . وهو يدل على ما يباح للمرأة لبسه وما يحرم عليها فيباح لها لبس الخيط سواء كان فيه زينة أم لا ولو حريرا أو خزا أو معصفرا إذ لا طيب فيه وكذا الخفاف والسراويل والجبة وهو كساء معروف وكذلك الخلى وهو مذهب الشافعي فقال يجوز للمرأة الحرير والخلى وظاهر كتب الأصحاب أنه يحرم عليها لبس ما فيه زينة من تحسين وتجميل وتطريئة إذ الحاج هو الأشعث لا غير كما ورد . واجيب بان حديث عبد الله بن عمر مرفوعا ونحوه من الآثار الموقوفة أشارت إلى ما يحرم عليها استعماله وأطلقت ما عداه فكان الاعتماد عليها أولى (وقوله إلا ما صبغ بطيب) يريد به المصبوغ بالورس والزعفران وما في معناها وقد صرح به في شواهد وهو دليل على أنه يحرم الطيب عليها كالرجل ويعم جميع أنواعه والمراد به ما يقصد به الطيب وأما الفواكه كالأترج والتفاح وأزهار البراري كالشيع والعيصوم ونحوها فليس بمحرام لأنه لا يقصد للطيب ذكره في شرح مسلم وهو يعم جميع أنواع الاستعمال فيحرم لبس المبخر والمطيب والجلوس عليه إلا بحايل مانع من وصول الطيب جسمه إذ الجلوس كالتطيب قاله في البحر . والقفازين المذكور في حديث ابن عمر تنزية قفاز بضم القاف وتشديد الفاء وآخرها زاي قال في القاموس القفاز كرماني شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد قال الخطابي وإذا لبست المرأة القفازين فقد اختلفوا في ذلك هل يجب عليها شيء أم لا فقال أكثر أهل العلم إلى أن لا شيء عليها وعللوا حديث ابن

عمر بأن ذكر القفازين إنما هو من قوله ليس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي الجامع الكافي مألظه قال محمد يعني ابن منصور واحرام المرأة كاحرام الرجل ما خلا لبس الثياب فانها تلبس منها ماشاءت قميصاً وسراويل وجبة وخماراً تخمر به رأسها وخفين غير أن إحرام المرأة في وجهها وكفيها لا تغطي وجهها بنقاب ولا برقع ولا تلبس قفازين وهما شيء تتخذ المرأة تدخل فيه يديها إلى الرسفين انتهى .
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إحرام الرجل في رأسه وإحرام المرأة في وجهها)

ش أخرج الدارقطني في سننه ما يشهد له فقال حدثنا الحسين بن اسماعيل نا ابو الاشعث نا حماد ابن زيد عن هشام بن حسان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال (إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه) وأخرجه أيضاً مرفوعاً بسنده إلى أيوب بن محمد ابو الجبل عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس على المرأة إحرام الا في وجهها) وروى السيوطي لحسنه وتعقب بأن أيوب مختلف فيه ضعفه ابن معين واستنكر حديثه أبو زرعة وقال أبو حاتم لا بأس به وذكره البخاري في تاريخه ولم يضعفه وقال البيهقي الصحيح انه موقوف انتهى وأجيب بأن للموقوف هنا حكم المرفوع إذ أعمال الحج مما لا يثبت مثلها بالاجتهاد وله شواهد تقضى بصحة رفعه فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا ابن فضيل عن يزيد عن مجاهد عن عائشة قالت (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن محرمون فاذا لقينا الركب سدلنا ثيابنا من فوق رؤسنا على وجوهنا فاذا جاوزنا رفعناها) وأخرجه أيضاً أبو داود وابن خزيمة وابن ماجه ويزيد بن أبي زياد وقد تكلم فيه وهو موثق قال في البدر المنير قال أبو داود ولا أعلم أن أحدا ترك حديثه ففيه ان المحرمة لا تغطي وجهها وأنها عند مرور الأجانب ترسل ثيابها من فوق رأسها والتعبير بالفوقية اشعار بانها من فوق العصابة أو شيء ناشئ حتى لا يمس الثوب وجهها والا لقاتل غطينا وجوهنا وقد روى البخاري عنها في ترجمة باب بلفظ (لا تلتئم المرأة ولا تبرقع) ونقل في التلخيص عن ابن خزيمة أنه قال بعد ان أخرج حديث عائشة السابق في القلب من يزيد ابن أبي زياد ولكن ورد من وجه آخر ثم أخرج من طريق فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر وهي حدثتها نحوه وصححه الحاكم قال المنذري قد اختار جماعة العمل بظاهر هذا الحديث انتهى وقال ابن أبي شيبة حدثنا حفص بن غياث عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يكره ان تلتئم المحرمة تلثما ولا بأس ان تسداه على وجهها ويكره القفازين ففيه كراهة اللثام لأجل مماسة الوجه وعدم الخرج في السدل لانفصاله عنه ويؤيد (قوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه) حديث ابن عباس في المتفق عليه (انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في الذي وقصته ناقته وهو محرم لا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبياً) والحديث بشواهد دليل على انه يجب على الرجل كشف

رأسه وعلى المرأة كشف وجهها عند الاحرام أما الرجل فاجماع أهل العلم وزاد بعضهم كشف وجهه أيضاً وأما المرأة فهو مذهب الأئمة وجمهور أهل العلم . قال الخطابي في المعالم قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن النقاب فاما سدل الثوب على وجهها من رأسها فقد رخص فيه غير واحد من الفقهاء ومنعوا ان تلف الثوب او الخمار على وجهها أو تشد النقاب أو تتلثم أو تبرقع . ومن قال ان للمرأة ان تسدل الثوب على وجهها من فوق رأسها عطاء ومالك وسفيان الثوري وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وهو قول محمد بن الحسن وقد علق الشافعي القول فيه انتهى . قلت يعني علق القول فيه على صحة حديث السدل والمراد على الصفة التي أشار إليها إذ كلامه يدل على ان القائل لا يجيز مباشرة الثوب للوجه ولذا قال (ومنعوا أن تلف الثوب الخ) وذهب المحقق الجلال في ضوء النهار إلى أنه لا يجب عليها كشف الوجه واجاب عن حديث الباب وما في معناه من حديث ابن عمر بأنه لا يصح دراية ورواية . أما دراية فلأن الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية وليس ذلك في الوجه قال ولو أريد أن الاحرام لا يوجب إلا كشف الوجه والرأس لكان ذلك أخش لأن موجبات الاحرام كثيرة على الرجل والمرأة . وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه على رفعه وهو معارض بحديث عائشة (قالت كان الركبان يمرون بنا فنسدل الخ) وقد سبق بمعناه وفيه نظر إذ قوله الاحرام عبارة عن الاهلال بالحج مع النية مبني على ما ذكره في حقيقة الاحرام وهو غير مخلص عن الاشكال الوارد عليه كما تقدم ذكره في هذا الكتاب . وبيان أن اقرب ما قيل في حده هو الدخول في أحد النسكين او كليهما أو ما يصلح لهما والتشاغل بأعمالهما ، والنية شرط فيه وكشف الوجه من هذا القبيل فلا اشكال . وقوله ولو أريد أن الاحرام إلى آخره أجاب عنه في شرح منظومة الهدى بان معنى قوله ليس على المرأة احرام إلا في وجهها المبالغة لا القصر الحقيقي ووجهها لما كانت مأمورة بستر جميع بدنها أمراً مؤكداً كان ايجاب كشف وجهها للاحرام كانه كل الاحرام وإلا فقد علم أن عليها واجبات ومحرمات غيره انتهى وهو كقولهم (الحج عرفة) وقد صرح المحقق الجلال أنه للمبالغة فكذا هنا وان اختلف طريقنا القصر . وأقول الحديث ورد بلفظين مختلفين والمعنى في كل منهما مستقيم (أحدهما) الرواية الموقوفة وهي (احرام المرأة في وجهها الخ) وليس فيه حصر بل المعنى أنه يجب عليها كشف وجهها لأن احرامها فيه ولا ينافي احرامها في غيره من ترك الطيب ويحرم أكل الصيد ونحو ذلك بل فيه إشارة إلى أحد الأحكام التي تضمنها حديث ابن عمر السابق مرفوعاً بلفظ (نهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب ومامسه ورس الخ) اذ النهي عن النقاب لاجل تغطية الوجه (ثانيهما) رواية (ليس على المرأة احرام الا في وجهها) والظاهر أن القصر فيه للقلب وهو قصر حقيقي كأنهم توهموا أنها كالرجل في وجوب كشف الرأس فقبل ليس احرامها الا في الوجه ويحتمل أن القصر للتعيين أيضاً من حيث توهموا أنه يجب عليها

كشف الرأس والوجه كما هو مذهب جماعة في حق الرجل فقصر الجواب بالتعيين لأحدهما وقوله وأما الرواية فقد صحح الحفاظ وقفه قد تقدم في أثناء التخريج ما يؤخذ منه الجواب عليه وكذا دعوى معارضته لحديث عائشة وأنه إلى الموافقة أقرب منه إلى المعارضة والله أعلم .

ص ﴿ باب جزاء الصيد ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يقتل المحرم الصيد ولا يشير إليه ولا يدل عليه ولا يتبعه)

ش أما تحريم قتل الصيد فقد صرح به قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) والأحاديث طافحة بذلك كما سيأتي . وأما الإشارة وما بعدها فقد تضمنها حديث أبي قتادة المتفق عليه في قصة صيد الحمار الوحشي وهو غير محرم قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه وكانوا محرمين هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشئ قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه وفي رواية أشرتم أو اغنتم أو أصدتم . والحديث يدل على تحريم قتل الصيد على المحرم واصطياده والإشارة إليه والدلالة عليه واتباعه حتى يتلف بسببه وهو إجماع العلماء كافة . وأما لحمه ففيه الخلاف فذهب المعتز إلى تحريم أكله مطلقا سواء صاده المحرم أو صيد لأجله بأذنه أو بغير أذنه أو لم يصد له وحكاه القاضي عياض في شرح مسلم عن علي عليه السلام وابن عمر وابن عباس وحكاه الخطابي عن طاووس وعكرمة وصفيان الثوري وإسحاق بن راهويه واحتجوا بأدلة (منها) قوله تعالى (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) قالوا والمراد به المصيد لا الحدث الذي هو الاصطياد والحصول الاستغناء عنه بقوله تعالى (لا تقتلوا الصيد) والتأسيس خير من التأكيد والحديث الصعب بن جثامة المتفق عليه أنه أهدى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حماراً وحشياً وهو بالأبواب أو بؤذان فرده عليه فلما رأى ما في وجهه قال أنا لم نرده عليك إلا أنا حرم وفي لفظ لمسلم رجل حمار وفي لفظ شق حمار وفي لفظ عجز حمار وفيه التعليل بمجرد الأحرام وأنه سبب التحريم فيستوى فيه جميع الأحوال (ومنها) ما أخرجه المؤيد بالله في شرح التجريد قال أخبرنا أبو العباس الحسني قال أنا أبو بكر محمد بن علي بن الحسين الصواف قال أخبرنا عمار بن رجا قال أنا هبة عن همام بن يحيى عن علي بن زيد بن جدعان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل أن أباه ولي طعام عثمان قال فكأنني انظر إلى الحجل حول الجفان فجاءه رجل فقال إن عليا عليه السلام يكره هذا فارسل إلى علي عليه السلام فجاء وذراعه ملطخان بالخبث فقال إنك رجل كثير الخلاف علينا فقال علي عليه السلام اذكر الله رجلاً شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد أتى بعجز حمار وحشي فقال أنا محرمون قاطعوه أهل الحل قمام عدة رجال فشهدوا ثم قال أشهد الله رجلاً شهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اتى بخمس بيضات من بيض النعام فقال إنا محرمون فاطعموها أهل الحل . ورواه في مجمع الزوائد بمعناه
 وفيه أن عثمان قال صيد لم نصطده ولم نأمر بصيده اصطاده قوم حل فاطعمونا فما به بأس وأن عدة
 الشهود في صيد الحمار اثنا عشر رجلا وفي بيض النعام دون ذلك . وقال الهيثمي روى أبو داود منه
 قصة قائمة الحمار من غير ذكر عدة من شهد رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبخاري وفيه علي بن زيد وفيه
 كلام كثير وقد وثق وذكر رواية أخرى لأحمد بمعناه رجال الصحيح إلا أن فيه علي بن زيد وقد
 تقدم الكلام عليه غير مرة وأنه لا بأس بروايته . وقد أخرجه المؤيد بالله أيضا من طريق أخرى
 باختلاف يسير في متنة فقال أخبرنا أبو الحسين بن اسماعيل نا الناصر نا الحسن بن يحيى بن الحسين
 ابن زيد بن علي ثنا إبراهيم بن محمد عن محمد بن فضيل عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحرث
 عن أبيه قال خرجت مع علي وعثمان حتى إذا كنا بمكان كذا أو كذا قربت المائدة وعليها يعاقيب
 وحجل فلما رأى علي عليه السلام ذلك قام وقام معه أناس فقيل لعثمان ما قام هذا إلا كراهة لطعامك
 فأرسل إليه فقال ما كرهت من هذا فوالله ما أشرنا ولا أمرنا ولا صدنا فقال علي عليه السلام (أحل
 لكم صيد البحر) إلى قوله (وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما) * ومنها ما رواه في المجمع أيضا قال
 أهدى للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وشيقة ظبي وهو محرم فردها أخرجه أحمد وأبو يعلى وزاد قال سفيان
 الوشيقة لحم يطبخ ثم ييبس ورجال أحمد رجال الصحيح . وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن للمحرم
 أن يأكل لحم الصيد إذا لم يصدده أو لم يأمر به ورأى أن المحذور على المحرم في الآية صيد المحرمين
 دون غيرهم لأنهم هم المخاطبون وقد روى في الجامع الكافي عن علي عليه السلام قريبا منه بعد أن
 ذكر قوله الأول ولفظه قال محمد وروى عن علي عليه السلام من طريق آخر أن الصيد إذا صيد
 قبل أن يحرم فله أن يأكل منه وإذا صيد بعد ما أحرم فلا يأكل منه وفي مجمع الزوائد عن علي عليه
 السلام أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص في لحم الصيد للمحرم رواه البخاري وفيه عبد الكريم
 ابن أبي الخارق وهو ضعيف انتهى وحديثه في المجموع يوافق هذه الرواية أذهى مصرحة بتحريم
 قتل الصيد لا أكله . واحتج هؤلاء بأدلة . (منها) حديث أبي قتادة السابق فان قوله (كلوا ما بقي
 من لحمها) بعد (قوله هل أشرتم أو أعنتم) دليل على جواز أكل المحرم لحم الصيد إذا لم يكن منه
 دلالة ولا إشارة ولا إعانة وفيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها متفق عليه قالوا والظاهر أنه لو كان
 غير هذه الموانع من نحو الدلالة والإشارة مانعا لذكر . ودليل تحريم ما صيد لاجله غير ناهض لوجوه
 ذكرها (ومنها) ما أخرجه مسلم والنسائي عن عبد الرحمن بن عثمان قال كنا مع طلحة ونحن حرم فاهدى
 لنا طير وطلحة راقد فننا من أكل منه ومنا من تورع فلم يأكل فاستيقظ طلحة ووقف من أكله وقال
 أكلناه مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ومنها) قول عمر لأبي هريرة حين استفتى المستفتي في

أكل المحرم لحم صيد صيد له بغير أمر فأخبر عمر بمسئلة الرجل فقال بما أفتيته قال بأكله فاقسم بالله أن لو أفتاه بغير ذلك لعلاه بالبردة قالوا فلو لم يعلم عمر صحة ذلك من قبيل التوقيف لم يكن ليقسم على التعزير فيما خولف فيه من طريق الاجتهاد (ومنها) ما أخرجه النسائي ومالك في الموطأ عن البهزي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حمار وحش عقير فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فانه يوشك أن يجيء صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر فقسمه بين الرفاق ثم مضى حتى إذا كان بالاثابة بين الرويثة والعرج إذا ظبي حاقف في ظل وفيه سهم فزعم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر رجلا أن يقف عنده ولا يريه أحد من الناس حتى يجاوزه . وهو في مسند أحمد من حديث عمير بن سلمة الضمري أورده صاحب مجمع الزوائد وقال عقبه ذكر الامام أحمد لعمير ترجمة وذكر هذا الحديث من حديثه نفسه فلذلك ذكرته . وقد رواه النسائي عن عمير عن رجل من بهز ورجال أحمد رجال الصحيح انتهى (ومنها) ما أخرجه مالك عن عروة أن الزبير كان يتزود ضعيف قديد الظباء وهو محرم فهذه الأحاديث والآثار دليل على جواز أكل لحم الصيد إذا صاده حلال بغير أمر المحرم ولا اذنه . وأجابوا عن حديث الصعب بأن فيه اضطرابا واختلافا في رواية حمارا وحشيا وفي رواية مذبوحا ولحم حمار وعجز حمار وشق حمار ومثله يسقط الاحتجاج به . وفيه نظر اذ الروايات متطابقة على أن المهدي بعض من الحمار ورواية حماراً محمول على المجاز تسمية للبعض باسم الكل . وقد تعقب النووي ما ترجم به البخاري هذا الحديث في قوله باب إذا أهدي للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل وقال هذا تأويل باطل . وذهب الشافعي وأصحابه ومالك وأحمد وأبو داود الى جواز أكل لحم الصيد لمن أهدي اليه أو باعه منه في حال احرامه بشرط أن يصيده حلال لنفسه غير قاصد لمحرم ولا مستعين بدلالته أو اشارته وحاصل مخالفته لمذهب أبي حنيفة منع المحرم مما صيد لأجله . قالوا وهذه الأدلة التي ذكرتم جحة لما ذهبنا اليه ولم يكن فيها اباحة ما صيد لأجله الا في فتوى أبي هريرة وتصويب عمر أياه وليس بحجة مع النصوص المرفوعة على أنه ليس في روايات هذه الفتيا أنه صيد لأجله بل أخرج سعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ والبيهقي في سننه عن أبي هريرة ، قال قدمت البحرين فسألني أهل البحرين عما يقذف البحر من السمك فقلت لهم كلوا ثم ذكر كلامه مع عمر بنحو ما تقدم . قالوا ودليل ما ذكرناه من تحريم ما صيد لأجله حديث جابر عند أصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطني قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصطد لكم قال في البحر) ان صح الخبر فهو قوي (قلت) أجاب الطحاوي عن الاحتجاج بالحديث

بقوله ان ثبت ولا آراه يثبت لان الراوى عن جابر هو المطلب بن عبد الله بن حنطب ولا يعرف له
 سماع عن جابر. فتأويل قوله أو يصاد لكم أى بأمركم انتهى ويحتاج لهم أيضا بما رواه مالك عن عبد الله
 ابن مالك بن ربيعة قال أتى عثمان رضى الله عنه بلحم صيد وهو بالمرج فقال لأصحابه كلوا فقالوا
 أولا تأكل أنت فقال انى لست كميثكم انما صيد من أجلى. وأخرجه الدارقطني بنحوه عن عبد الرحمن
 ابن حاطب أنه اعتمر مع عثمان فى ركب فاهدى له طائر فامرهم بأكله وأبى أن يأكل فقال له عمرو بن
 العاص أنا كل مما لست منه آكلا فقال انى لست فى ذاكم مثلكم انما أصيد لى وأصيب باسمى
 (ومنها) ما أخرجه الدارقطني أيضا من حديث أبى قتادة بلفظ قال خرجت مع رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم زمن الحديبية فاحرم أصحابى ولم أحرم فرأيت حمرا فحملت عليه فاصطدته فذكرت شأنه
 لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكر أنى لم أكن أحرمت وانى انما اصطدته لك فامر النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أنى اصطدته له. قال الدارقطني
 قل لنا أبو بكر يعنى شيخه قوله اصطدته لك وقوله ولم يأكل منه لا أعلم أحدا ذكره فى هذا الحديث
 غير معمر وهو موافق لما روى عثمان انتهى. وظاهره مبين لرواية الصحيحين أنه صلى الله عليه وآله
 وسلم أكل منه. ويمكن الجمع بينهما بأنه أكل أولا قبل أن يخبره أبو قتادة أنه اصطاده له وترك الأكل
 بعد ما أخبره وحيثئذ يكون قوله حين أخبرته ظرفا لقوله ولم يأكل منه والله أعلم. وأجابوا عن احتجاج
 الأولين بحديث الصعب بن جثامة باحتمال أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما رده لانه صيد لاجله
 جمعا بينه وبين حديث أبى قتادة. ويدل على أن الصعب صاده لاجله صلى الله عليه وآله وسلم ما وقع له
 من التغير والانكسار برده صلى الله عليه وآله وسلم لهديته واحتياجه الى الاعتذار اليه وتسكين
 فأثرته وإزالة همه ووساوسه. وأجاب الفريقان معا عن الاحتجاج بالآية بأن المراد بالصيد معناه الحقيقي
 وهو الحدث بمعنى الاصطياد لا بمعنى المفعول كما يشهد لذلك (أحل لكم صيد البحر وطعامه) فان المراد
 بالصيد هنا هو الاصطياد والا كان المعطوف نفس المعطوف عليه إذ يصير المعنى أحل لكم أكل صيد
 البحر وطعامه والطعام هو الأكل ذكره فى ضوء النهار. وقد تحصل فى المسئلة ثلاثة مذاهب مع أدلة كل
 منها وعلى المجتهد أن يختار ما هو الراجح منها والله أعلم.

(حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال فى النعامة بدنة وفى البقرة
 بدنة وفى حمار الوحش بدنة وفى الظبي شاة وفى الضبع شاة وفى الجرادة قبضة من الطعام)
 ش أما النعامة فى التلخيص ما لفظه قوله ان الصحابة قضوا فى النعامة بدنة، البيهقى عن ابن عباس
 بسند حسن ومن طريق عطاء الخراسانى عن عمر وعلى وعثمان وزيد بن ثابت ومعاوية وابن عباس
 قالوا فى النعامة يقتلها المحرم بدنة. وأخرجه الشافعى وقال هذا غير ثابت عند أهل العلم بالحديث وبالقياس

قلنا ان في النعامة بدنة لا بهذا انتهى قال البيهقي وعدم ثبوته لكونه مرسلًا لأن راويه عطاء الخراساني لم يلق هؤلاء المدودين ذكره في البدر ولكنه قد ثبت عن ابن عباس بسند حسن كما رأيت وقال مالك لم ازل أسمع أن في النعامة إذا قتلها المحرم بدنة . وأما البقرة فلما زاد بها البقرة الوحشية فأخرج ابن أبي شيبة عن عروة قال إذا أصاب المحرم بقرة الوحش ففيها جزور وأخرج البيهقي عن ابن عباس أنه قال في البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وسنده حسن ونحوه عن السدي وابن جريج وأما الحمار فأخرج ابن جرير عن السدي في الآية قال ان قتل نعامة أو حماراً فعليه بدنة وأخرج ابن أبي حاتم نحوه عن مقاتل ابن حيان وأما الظبي ففي التلخيص ولابي يعلى عن جابر عن عمر لا أراه إلا رفعه أنه حكم في الضبع شاة وفي الأرنب عنق وفي اليربوع جفرة وفي الظبي كبش وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبراني والحاكم وصححه عن قبيصة بن جابر قال حججنا زمن عمر فرأينا ظبياً فقال أحدهما لصاحبه أنراني ابلغه فرمى بحجر فما أخطأ حشاه فقتله فأتينا عمر بن الخطاب فسألناه عن ذلك وإذا جنبه رجل يعني عبد الرحمن بن عوف فالتفت اليه يكلمه ثم أقبل على صاحبنا فقال أعمداً قتلته أم خطأ فقال الرجل لقد تعمدت رميه وما أردت قتله قال عمر ما أراك إلا قد اشركت بين العمد والخطأ أعمد إلى شاة فاذبحها وتصدق بلحمها واشواءها لها يعني ادفعه إلى مسكين يجعله سقاء وفيه قصة وأما الضبع فأخرج أصحاب السنن وابن حبان وأحمد والحاكم في المستدرک من طريق عبد الرحمن بن أبي عمار عن جابر بلفظ سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضبع فقال هو صيد ويجعل فيه كبش إذا أصابه المحرم وفي بعض طرقه عند الحاكم بعد قوله إذا أصابه المحرم ويؤكل وفي لفظ للحاكم جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع يصيبه المحرم كبشاً نجدياً وجعله من الصيد وهو عند ابن ماجة إلا أنه لم يقل نجدياً قال الترمذي سألت عنه البخاري فصحه وكذا صححه عبد الحق وقد أعل بالوقف وقال البيهقي هو حديث جيد تقوم به الحجة . وأما الجرادة فأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر قال في الجرادة قبضة من الطعام ونحوه عن السدي ومقاتل وقال في التلخيص والشافعي بسند صحيح عن ابن عباس في الجرادة قبضة من طعام ولناخذن قبضة جرادات . والحديث يدل على تفاصيل الجزاء الذي أمر الله عز وجل به في قوله (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم بمحرم به ذوا عدل منكم) الآية (قال في المنهاج) والجزاء هو عبارة عما يجب على المحرم إذا قتل صيداً انتهى . واختلفوا هل تعتبر المائلة في الخلقة أو في القيمة وذهب إلى الأول العترة ومالك والشافعي ومحمد وحجتهم ان الآية دلت بظاهرها على ان الجزاء من جنس الأنعام من الابل والبقر والغنم ولأن المثل هو الشبه لغة وعرفاً وشرعاً ففي اللغة يقولون هذا الثوب مثل هذا الثوب أي في الهيئة والصورة وفي العرف يقولون المثل ما يقل تفاوته كالسكيل والموزون ولذا يكون الضمان بمثل المثل لا بقيمته وفي الشرع قوله

صلى الله عليه وآله وسلم في الرويات (الذهب بالذهب مثلاً بمثل الى آخر انواعها) ولأن الصحابة اطبقوا في الحكم على اعتبار المائلة في الخلقة ولم يعدلوا الى القيمة الا عند تعذر وجود مماثل الخلقة ولذا حكم على عليه السلام في النعامة ببذنة لما بينهما من شبه وحكم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة واما الحكم بالبذنة في البقرة والحمار بجماع ضخامة الذات والزيادة في البذنة لا تنصرف في التخلص عما يجب وقد ورد أيضاً ان في البقرة والحمار بقرة بقرة أيضاً كما سبق وقال به جمهور العلماء كما اشار اليه في الغيث وغيره . وقد اخرج ابن جرير عن السدي وابن ابي حاتم عن مقاتل بن حيان في قوله تعالى (فجزاء مثل ما قتل من النعم) قال فما كان من صيد البر من ذوات القرون فجزاؤه من البقر وما كان من الظباء ففيه من الغنم والأرنب فيه ثنية من الغنم واليربوع فيه برق وهو الحمل وما كان من حمامة أو نحوها من الطير ففيها شاة وما كان من جرادة ونحوها ففيها قبضة من الطعام . قالوا وتكنى المائلة في صفة أو هيئة كالشي والصوت والشرب ولذلك حكموا بأن مثل الحمامة شاة لمائلتها في العب عند الشرب ونحو ذلك ولم يرد عن أحد من السلف السؤال عن الصيد في السمن ونحوه مما تختلف القيمة باختلافه . وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف الى ان المعتبر المائلة في القيمة لأنها المائلة الشرعية في ذوات القيم قياساً على سائر الجنائيات ولأنه يرجع اليها عند عدم المثل اتفاقاً ويشتري بتلك القيمة حيواناً يهديه عما لزمه ومال اليه في المنار فقال لا شك أن الجنس أقرب من القيمة واما المائلة الصورية فلم يعهد ذلك في الشرع ولا في العرف ولم يرد على لسان الشارع حتى يكون تعبداً وآراء بعض السلف ليس بحجة مالم يصير اجماعاً سيما فيما ليس فيه انس شرعى انتهى . وفيه نظر اذ الذي عدل الى المائلة في الخلقة هم أهل اللسان اللغوي والشرعى العارفون بمقاصد الكتاب العزيز واسراره . وحكمه صلى الله عليه وآله وسلم في الضبع بشاة من دون أن يعول على القيمة حجة قاطعة في اعتبار المائل لها صورة وكذا الصحابة رضوان الله عليهم في أحكامهم الماثورة ومن بعدهم من السلف حتى صار كالاجماع فيما بينهم ولا يشترط في المائل المساواة من كل وجه بدليل ما ذكره امام اللغويين جارا الله العلامة في تفسير قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) الآية ولفظه فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بنير أب ووجد آدم بنير أب وأم قلت هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لأن المائلة مشاركة في بعض الأوصاف انتهى (واعلم) أن العترة والفر يقين يقولان بالرجوع الى أحكام السلف من الصحابة والتابعين فيما أفتوا به بشرط أن ينقل عنهم بطريق صحيح ولو بنحبر آحادى اذا كان الحكم فيه من عدلين أو من عدل وصاحب القضية كما فعله عمر رضى الله عنه وفيما لم ينقل عنهم حكم فيه بحكم فيه عدلان من غيرهم . وقال في ضوء النهار ان أراد القائل بالرجوع الى حكم عدلين من السلف أنه لا يجوز الحكم بخلاف حكمهما فوهم لان حكمهما انما يلزم من حكما عليه وان أراد أنه أولى من اجتهاد غيرهم فبني على

جواز تقليد المجتهد لذيره مع امكان اجتهاده وذلك لا يجوز لاسيما مع مخالفة بعض الصحابة لبعض انتهى . والقبضة بضم القاف وقد تفتح ما قبضت عليه من شئ ذكره في القاموس وفي المصباح قبضت قبضة من تمر بفتح القاف والضم لغة انتهى والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما كان في ولاية عمر رضي الله عنه أقبل قوم من أهل الشام محرمين فاصابوا بيض نعام فأوطأوا وكسروا وأخذوا قال فأتوا عمر في ولايته فهم بهم واتهرم ثم قال اتبعوني حتى آتي عليا قال فأتوا عليا وهو في أرض له وفي يده مسحاة يقلع بها الأرض فضرب عمر بيده عضده فقال ما أخطأ من سمالك أبا تراب قال قصص القوم علي علي القصصة فقال علي انطلقوا إلى نوق ابكار فاطرقوها فخلها فما نتج فأنحروه لله عز وجل فقال عمر يا أبا الحسن ان من البيض ما يندق فقال علي ومن النوق ما يزلق)

ش قال الدارقطني في سننه حدثنا عبد الله بن الهيثم بن خالد الطيني نا طاهر بن خالد بن نزار نا أبي نا ابراهيم بن طهمان عن مطر الوراق عن معاوية بن قرة عن شيخ من الانصار أنه حدثه أن رجلا كان محرما على راحلته فأتى على أدحى نعامه فاصاب من بيضها فسقط في يديه فافتاه علي بن أبي طالب عليه السلام أن يشتري بنات مخاض فيضربهن فما أنتج منهن أهداه إلى البيت وما لم ينتج منهن أجزأ عنه لأن البيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد قال فأتى الرجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره بما أفتاه علي بن أبي طالب فقال (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال علي ما قال فهل لك في الرخصة قال نعم قال فان في كل بيضة نعام اطعام مسكين أو صوم يوم) حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا ابن يحيى المدايني نا شبابة بن سوار نا المغيرة بن مسلم عن مطر عن معاوية بن قرة عن شيخ من أهل هجر عن علي بن أبي طالب وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نحوه . حدثنا الحسين بن اسماعيل نا يحيى بن زكريا نا محمد بن عبد الرحمن الصيرفي نا يزيد بن أبي عروبة عن مطر عن معاوية بن قرة عن رجل من الانصار من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وحدثنا الحسين بن اسماعيل نا عمر ابن عبد الرحمن نا محمد بن منهل نا يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن مطر عن معاوية ابن قرة حدثني عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي رضي الله عنه أن رجلا أوطأ بعيره الحديث بنحو ما سبق وأخرجه البيهقي في سننه وقال أخبرنا محمد بن موسى بن الفضل الصيرفي نا أبو العباس نا الحسن بن علي ابن عفان نا أبو اسامة عن سعيد بن أبي عروبة نا مطر الوراق أن معاوية بن قرة حدثهم عن رجل من الانصار أن رجلا محرما أوطأ راحلته وساقه بنحو ما سبق . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمر وقالا حدثنا أبو العباس يحيى بن أبي طالب أنا عبد الوهاب قال سئل سعيد عن بيع النعام يصيبه المحرم فأخبرنا عن مطر فذكره بمعناه انتهى . وفي جمع الجوامع ما لفظه عن ابن عباس قل قال

على في بيض النعام يصيبه المحرم تحمل الفحل على اهلك فاذا تبين لك لقاحها سميت عدد ما أصبت من البيض قتلت هذا هدى ليس عليك ضمانها فما صلح من ذلك صلح وما فسد من ذلك فليس عليك كالبيض منه ما يصلح ومنه ما يفسد فعجب معوية من قضاء على . قال ابن عباس فلم يعجب معوية ما هو الا ما يباع به البيض في السوق ويتصدق أخرجه مسدد (والحديث) يدل على صفة ما يهدى به المحرم اذا كسر بيض نعام بفعله أو سببه ودلت شواهد ان له جزاءين أحدهما أغلظ من الآخر وأنه صلى الله عليه وآله وسلم قرر فتوى على عليه السلام بقوله صلى الله عليه وآله وسلم قد قال على ما قال . وفي رواية للبيهقي قد قال على ماتسمع وأرشد السائل الى أن له رخصة هي أهون عليه من فتوى على عليه السلام ولو كان خطأ لبادر صلى الله عليه وآله وسلم الى رده واستنكاره إذ هو في مقام التبيين والتعليم والثواب على مقدار الثواب عليه (وقوله لم الى الرخصة) أى الى التيسير والتخفيف إذ هو معناها في لسان الشرع قال في المصباح يقال رخص لنا الشرع في كذا ترخيصاً وأرخص اخصاً إذا يسره وسهله انتهى . وقد قسم العلماء الرخصة الى ثلاثة أقسام (أحدها) ما قصد به التخفيف والاباحة وإن كان الأفضل عدم الترخيص كالفطر في السفر والنفر المعجل (وثانيها) ما علم الشارع أن الصلاح فيه أكد فجعله مندوباً وأفضل من العزيمة كقول من قال الفطر في السفر أفضل والقصر على القول بأنه رخصة أفضل (وثالثها) ما حكم الشرع بتحتمه كأكل الميتة وشرب الخمر للمضطر لوجوب حفظ النفس عن التلف قالوا وهو المراد بحديث (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) وحديث (من لم يقبل الرخصة فعليه من الاثم مثل جبال عرفات) والرخصة هاهنا من القسم الأول وقد أشار في الجامع الى تفسير ما قاله عليه السلام ولفظه ، وذكر عن على عليه السلام في محرم كسر بيض نعام انه يطرق ابكاراً ثم يهدى أولادها الى الكعبة هدياً بالغاً قال محمد وإنما هذا في المحرمين خاصة فاما الحلال اذا أصاب ذلك في الحرم فانما عليه القيمة لا أعلم فيه اختلافاً . قال وتفسير قول على عليه السلام ان من النوق ما ينجح قال وكذلك في البيض ما يمدق يقول ما اخدج من النوق فلا شيء عليه واذا ولدت فان مات شيء من أولادهن قبل أن يفصان عن أمهاتهن فلا ضمان على المحرم قد فعل الذي عليه والفصال هو الفطام وينبغي له اذا فطمهن أن يهديهن الى الكعبة اذا أمكنه البعثة بهن الى الكعبة وما حبس منهن بعد الفطام وهو يمكنه أن يبعث به فعطب في الطريق فهو ضامن فاذا بعث بهن فيما عطب في الطريق قبل أن يصلن أو عطين جميعاً فلا ضمان عليه قال وان حال النوق جميعاً فلا ضمان عليه لأنه قد فعل الذي كان عليه انتهى . قيل والنكته في تخصيص الأبقار في قوله عليه السلام (اعمدوا الى نوق ابكار) لأجل سرعة الحمل حثاً على المبادرة الى التخلص عن اللازم والنكته في تخصيصه لنحر النتاج دون الأمهات كون ذلك أقرب الى المساواة للنعام وقد استبعد الهادى عليه السلام في الاحكام

صحة هذه الرواية عن علي عليه السلام وقال لا أدري كيف هذا الخبر أيسح أم لا. وقد ذكر عن رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه جعل في ذلك صيام يوم عن كل بيضة أو إطعام مسكين. وهذا نرجو أن
 شاء الله أن يكون صحيحا عنه صلى الله عليه وآله وسلم لأنه أقرب إلى المدل والرحمة والاحسان من
 الله والتوسعة انتهى. (وقال المؤيد بالله عليه السلام) في شرح التجريد يحتمل أن يكون منسوخا
 وعقبه بما لفظه فان قيل ان عليا أفتى به في أيام عمر فلو كان منسوخا لم يفت به قيل له يحتمل أن يكون
 نسخ تعيين الوجوب فيه وأنه لو أخذ به كان قد فعل أحد الواجبين وينب عليه (قوله صلى الله عليه وآله
 وسلم هلم إلى الرخصة) ويحتمل أن يكون حكى حكمه فيه قبل أن ينسخ فظن السامع أنه أفتى به انتهى.
 وقال البيهقي في سننه بعد أن روى فتوى علي عليه السلام بذلك من طريق الحسن البصري عن علي
 ما لفظه قال الشافعي لسنا ولا إياهم يعني العراقيين رلا أحد علمنا يأخذ بهذا تقول نغرم ثمنه قال الشافعي
 في كتاب المناسك روى هذا عن علي من وجه لا يثبت أهل العلم بالحديث مثله ولذلك تركناه بان
 من وجب عليه شيء لم يجزه بمغيب يكون ولا يكون وإنما يجزيه بقائم قال البيهقي ليس فيما أورده مماع
 الحسن من علي وحديث معاوية بن قرة منقطع انتهى. قلت أما استبعاد الهادي عليه السلام صحة هذا
 الخبر فغير وارد لثبوته من طريق أبي خالد وصحته بالشواهد المتظافرة من غير طريق ولا يقدح فيه ثبوت
 الرخصة الواردة عنه صلى الله عليه وآله وسلم بالمدول إلى صيام يوم أو إطعام مسكين عن كل بيضة بعد
 تقريره للفتوى وعلمه بها. وهذه الطريق التي فيها بيان الرخصة أقوى من حديث عائشة مرفوعا (في كل
 بيضة صيام يوم) ومن حديث أبي هريرة مرفوعا (في كل بيضة صيام يوم أو إطعام مسكين) فلهما غير
 ثابتين بوجه صحيح كما ذكره في التلخيص. ودعوى النسخ التي أشار إليها في شرح التجريد غير
 صحيحة لعدم رفع الحكم الأول بل الرواية تفيد تقريرها ولذا جنح المؤيد بالله إلى ذكر احتمال كونه
 نسخا لتعيين الوجوب المستلزم لبقاء التخيير. وما نقله البيهقي عن الشافعي مشتمل على إرادات ثلاثة
 (الأول) أنه لم يقل به أحد من العلماء فيما علمه (الثاني) أن الخبر لم يثبت به أهل العلم بالحديث وذكر
 البيهقي الوجه في عدم ثبوته لديه بأنه ليس فيما أورده سماع الحسن من علي وحديث معاوية بن قرة
 منقطع (الثالث) استنكار أن يكون الجزاء بشيء غائب لا قطع في حصوله وأنه لا يجزئ إلا بعين قائمة
 وعلى كل منها فقد ظاهر. (أما الأول) فلأن عدم القول به على تقدير وقوعه لا يوجب عدم الاعتداد
 به فكمن حكم أطبق الجمهور عليه وكان الحق في خلافه ولذا قال بعض محقق^(١) المتأخرين إذا ظهر
 لك الصواب فلا تهولنك هيبة الجمهور والبصير الصادق لا يستوحش من قلة الرفيق ولقد سئل

اسحق بن راهويه عن مسألة فأجاب عنها فقيل له ان أخاك أحمد بن حنبل يقول فيها بمثل قولك فقال ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها ولم يستوحش بعد ظهور الصواب له من عدم الموافق وأكثر ما يجب على المثبت في النظر أن يتوقى ما يؤدي الى خرق الاجماع ولكن بعد صحته وتحققه وهو أعز من الكبريت الاحمر .

(وبعد) فهذه الفتوى قد اشتهر العمل بها بين السلف فعلى عليه السلام أفتى بها ايضا في زمن عمر رضى الله عنه ولم ينكر عليه أحد من الصحابة وابن عباس حكاهما في زمن معاوية حتى عجب معاوية من دقة نظر أمير المؤمنين عليه السلام ولا يضر ترجيح ابن عباس لجانب الرخصة وكذا من بعده ففي الجامع الكافي ما لفظه قال ابن جريج قلت لعطاء أصبت عشر بيضات فحملت على عشر ذود لي فلم يلقن حلن جميعا قال ليس عليك غير ذلك قد قضيت الذي عليك في البيض ساعة حملت على ذودك لقمح بعد أولم يلقن ثم ساق بقية الفتوى بنحو ما سبق عن محمد بن منصور في تفسيره لحديثه عليه السلام فيما اذا هلك بعضهن قبل أن يأتى مكة . (وأما الثانى) فلانه صحح كثير من الحفاظ سماع الحسن من على وبسطه ابن حجر المكي في أسانيده وصاحب الطبقات . وعلى فرض الانقطاع فقد ثبت وصله عن على عليه السلام من طريق معاوية بن قررة عن شيخ من الانصار وفي رواية عن شيخ من أهل هجر . وبين المجهول في رواية أيضا بانه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي رواية عن عبد الرحمن بن أبى ليلي عن على ومعاوية بن قررة قد لقي بعض الصحابة وسمع منهم كانس بن مالك وعبد الله بن مغفل ومعتل بن يسار ذكره في الطبقات وقال أيضا انه يروى مرسلا عن على وابن عباس وابن عمر وثقه ابن معين وأبو حاتم قال في الكاشف كان عالما عاملا . والشيخ الراوى عنه معاوية بن قررة لا يخلو أن يكون شاهد قصة السائل في وقت النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجوابه فحدث بها وهذا ممكن لثبوت كون الشيخ صحابيا وجهالة الصحابي لا تضر اتفاقا مع ثبوت سماع معاوية بن قررة لجماعة من الصحابة . واما أن يكون الشيخ تلقى هذا الحديث من على كما تلقاه عبد الرحمن بن أبى ليلي وهذا لا مانع منه أيضا لانحداد الزمان وامكان اللقاء وبمحتمل وقوع الأمرين معاً وعلى كل تقدير يظهر فساد دعوى الانقطاع في حديث معاوية بن قررة كما لا يخفى . و (أما الثالث) وهو استنكار الجزاء بغائب يكون ولا يكون فلانه لما ثبت علمه صلى الله عليه وآله وسلم بفتوى على ولم ينكره وأرشد السائل الى الرخصة كان تقريره دليلا على صحته والتقريب أحد اقسام السنة النبوية ومع ذلك فلا مجال للاستنكار . ويقال أيضاً لما أوجب الله عز وجل المثل في الجزاء وفوض حكمه الى عدلين منا لم يجحد على عليه السلام شيئا أقرب الى المائلة مما أفتى به لانه لما ثبت أن في النعمة بدنة لما بينهما من المائلة والمشابهة كان الماء الذى في بيضها كالماء الذى في ارحام النوق

والجامع لهما صفة جرت عادة الله بدوامها وهي أنه قد يصلح الماء فيهما فيكون منه النتاج وقد يفسد فلا يكون ذلك فأى مماثلة أقرب من هذا والضمان بغائب مما لا يستنكر الحكم به أيضا كيف وقد تضمنه الكتاب العزيز وأثنى على فاعله بالفهم والادراك فقال عز من قائل (فقهمنها سليمان) والقصة مشهورة وهي ما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مسروق قال الحرث الذي نفشت فيه غنم القوم إنما ذكر ما نفشت فيه الغنم فلم تدع فيه ورقة ولا عنقوداً من عنب إلا أكلته فأتوا إلى داود فأعطاهم رقابها فقال سليمان إن صاحب الكرم قد بقي له أصل أرضه وأصل كرمه بل تؤخذ الغنم فيعطاهم أهل الكرم فيكون لهم لبنها وصوفها ونفعها ويعطى أهل الغنم الكرم فيعمرونه ويصلحونه حتى يعود كالذي كان ليلة نفشت فيه الغنم ثم يعطى أهل الغنم غنمهم وأهل الكرم كرمهم ذكره في الدر المنثور وساق بنحوه روايات متعددة ومعناها متفق فقيه التضمين بامر مستقبل حدوده من الكرم والألبان والأصواف وهي ساعة التلف والحكم غايه قطعاً وهو حجة من أجاز ضمان القيمي بالمثل إذا الكرم والزرع في اصطلاح الفقهاء من القيميات المضمونة بالقيمة ودلت الآية على ضمانها بالمثل ولم يرد في الشريعة المحمدية ما يخالفها من ناسخ أو معارض ولا ما يخصها أيضاً والله أعلم (قوله بيده مسحاة) قال في النهاية المسحاة مفرد مساحى وهي المجرفة من الحديد وقال السيد صارم الدين في حاشيته هي المقحف انتهى . ويحتمل أنها المفرس في العرف المتأخر وفيه دليل على أن حرث الأرض وزرعها من الأعمال الفاضلة لما يترتب عليه من تحصيل الحلال وطيب المكسب بواسطة العمل الشاق لولاه ما بشره أمير المؤمنين عليه السلام بيده الكريمة (قوله إن من البيض ما يمدق) السماع بالذال المعجمة من مذك الثلاثي قال في المصباح مذكق اللبن والشراب بالماء مذقا من باب قتل مزجته وخلطته فهو مذيق وقلان يمدق الود إذا شابه بكدر فهو مذاق انتهى . ولما كان هو الخلط فقد يكون سبباً للصالح كمدق اللبن ونحوه وقد يكون سبباً للفساد كمدق الود فيشبهه أن يكون مذق البيض سبباً لفسادها وفي بعض الروايات في غير المجموع يمرق بالراء المهمله ومعناها وأضح أيضاً قال في القاموس مرقت البيضة فسدت فصارت ماء وقوله يزلق قال في القاموس أزلقت الناقة اجهضت انتهى . والاجهاض أن تلقى ولدها قبل أن يستبين خلقه والله أعلم .

ص (سألت زيد بن علي عن جزاء الصيد فقال عليه السلام فيه الجزاء قال وإن لم يجد ما ينحره قومه طعاماً ثم يتصدق به على المساكين فإن لم يجد ما يطعم صام مكان كل نصف صاع يوماً)

ش روى في الجامع السكاقي نحوه عن الحسن بن يحيى بن زيد بن علي ومحمد بن منصور ولفظه ، إذا أصاب المحرم صيداً فحكم عليه بدم فلم يجد الدم قوم طعاماً فأطعم فإن لم يجد الطعام صام عن كل نصف صاع يوماً . وفي الدر المنثور أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وأبو الشيخ عن

ابراهيم النخعي أنه كان يقول اذا أصاب المحرم شيئاً من الصيد فعليه جزاؤه من النعم فان لم يجد قوم الجزاء دراهم ثم قومت الدراهم طعاما بسعر ذلك اليوم فتصدق به فان لم يكن عنده طعام صام مكان كل نصف صاع يوما . وأخرج عبد الرزاق وابن جرير وعبد بن حميد عن مجاهد نحوه والاصل في ذلك قوله تعالى (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما) وظاهر الآية التخيير بين الثلاثة أنواع وهو اهداء المثل أو الكفارة أو عدل ذلك صياما وروى عن ابن عباس ومجاهد وابن سيرين وغيرهم وهو قول زفر أنه يجب الترتيب وهو ظاهر عبارة الاصل قياسا على الكفارات في الظهار والقتل . وأجيب بأنه قياس فاسد الاعتبار لدلالة أو بنصها على التخيير لغة . ولما كانت الآية مجملة في مقدار الكفارة وعدلها من الصيام ذهب الامام زيد بن علي ومن تبعه من المفسرين وهو قول الشافعي الى أنه لا طريق لنا الى معرفة قدر الاطعام وما يقوم مقامه من الصيام الا بأن يقوم المثل في الخلقة كالشاة مثلا فيتصدق بقيمتها لكل مسكين نصف صاع فان لم يجد ما يتصدق به صام عن كل نصف صاع يوما فاذا وجبت عليه بدنة ولم يجدها وكانت قيمتها مثلا عشرين درهما وكانت قيمة كل صاع مثلا نصف درهم فانه يصوم أربعين يوما . وحكى في البحر عن الشافعي أنه يتصدق بقيمتها لكل مسكين مد ويصوم عن كل مد يوما . وذهبت العترة وأبو حنيفة الى أن اللازم عن البدنة اطعام مائة وعن البقرة سبعون وعن الشاة عشرة لكل مسكين نصف صاع من بر . والوجه فيه أن صيام عشرة أيام قد قام مقام الشاة في هدى التمتع بنص القرآن والبدنة تجزئ عن عشرة من المتمتعين والبقرة عن سبعة فقامت البدنة عن عشر شياه والبقرة عن سبع وإطعام مسكين واحد قائم مقام صوم يوم واحد . وايضا فقد جعل الله تعالى في كفارة الظهار بدل كل يوم من الصيام اطعام مسكين بقوله تعالى (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتأسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا) وهكذا وردت السنة في كفارة شهر رمضان ولا خلاف في فدية صوم رمضان أن إطعام مسكين يقوم مقام صيام يوم فلذلك قلنا ان عدل الى الاطعام أطعم عشر مساكين ذكره في شرح التعريد ثم قال فان قيل فهلا اعتبرتم بصيام فطرة الاذى وطعامه قيل له أما الاطعام فلا خلاف أن الاعتبار فيه ما اعتبرناه لأن الجميع على اختلافهم في أحكام الجزاء لم يختلفوا أن صيام يوم أو إطعام مسكين يقوم كل واحد منهما مقام صاحبه فلا سؤال علينا فيه . وأما صيام الفدية فهو ايضا مما لا يعتبره احد في بدل الشاة الا في الموضع الذي ورد فيه النص على أن فدية الاذى ورد حكمها مخالفا لحكم الاصول لاننا لم نجد في شيء من الأصول أقيم اطعام مسكينين مقام صوم يوم واحد انتهى .

ص (قال وسألت زيد بن علي عن القارن قل عليه السلام عليه كفارتان)

ش وذلك لما تقدم أن القارن متلبس بنسكين بنيتين مختلفتين نية الحج ونية العمرة وتقدم ذكر

ما يدل على أنه تقتنى في حقه أعمال المناسك فكذا ما لزم لسبب تفریطه من جزاء أو فدية أو كفارة وقد نص عليه الهادي عليه السلام في الأحكام والمنتخب واليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه ونسبه في الجامع الكافي إلى محمد بن منصور وقال عطاء والحسن بن صالح وسفيان ومالك والشافعي عليه كفارة واحدة وجزاء واحد قال المؤيد بالله ووجه ما ذهبنا إليه أنه هتك حرمة إحرامين بقتل الصيد فوجب أن يلزمه جزاءان كما أنه لو كان مفرداً لكل من الإحرامين لزمه ذلك لهتك كل واحد منهما ولأن في القول بأن العمرة والحج في حق القارن شيء واحد إخراج له من أن يكون قارناً إلى أن يكون مفرداً ويؤدي إلى أن يكون بين القارن وبين المفرد فرق بوجه من الوجوه لأنهم لا يوجبون على القارن ما يجب على المفرد

ص (قال سألت زيدا عن الحلال يقتل الصيد في الحرم قال عليه الجزاء قلت فإن كان محرماً قتل صيداً في الحرم قال عليه كفارتان)

ش وهما الجزاء والقيمة والوجه في ذلك أن قتل المحرم لصيد الحرم مختص بمجهتين مختلفتين وهما هتك حرمة الإحرام وهتك حرمة الحرم فكان لزوم الجزاء لأجل قتل الصيد والقيمة لأجل كونه من صيد الحرم قال في المنهاج ومعنى كونه مختصاً بمجهتين مختلفتين أن كل واحدة منهما لو انفردت أوجبت ضماناً مخصوصاً ، بيانه أنه لو قتله وهو حلال في الحرم فإنه يجب عليه القيمة ولو قتله وهو محرم في الحل ضمن الجزاء اهـ .

وأعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام ثلاث مسائل (إحداها) أن المحرم إذا قتل صيداً فعليه الجزاء (ثانيها) أن قتل الصيد في الحرم يوجب القيمة (ثالثها) أن وجوب الجزاء لا يسقط وجوب القيمة . وأما الأولى فلا خلاف في ذلك وهو صريح قوله تعالى (ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم) الآية . وأما الثانية فهو مذهب جمهور العلماء من السلف والخلف . وحجتهم القياس على قتل صيد المحرم الوارد به النص القرآني بجامع أن كلاهما فعل محظور بدليل حديث أنه قال صلى الله عليه وآله وسلم في الحرم لا ينضر صيده متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره وخالفهم داود الظاهري مقتصر على النص في لزوم الجزاء على المحرم فقط في قتل الصيد فقط ولم يرتض القياس مذهبا كما هو أصله وكذا على مذهب القائلين بكونه دليلاً لما يرد عليه من وجود الفارق لأنه في الحرم هتك حرمة النسك الذي هو الإحرام بخلاف المعصية بقتل الصيد في الحرم ومن كون الحكم مختلفاً أيضاً إذ اللازم في الفرع القيمة كما سيأتي . وفي الأصل الجزاء الذي هو المثل أو عدله وذلك من مبطلات القياس وجنح إلى مذهب داود المحققان الجلال والمقبلي رحمهما الله تعالى قال في المنار كل هذا يعني الاستدلال بالقياس تلفيق لا قياس بجامع معلوم ولا استواء في الحكم والأصل براءة الذمة ولم يصح

نص ولا قياس وقول الصحابي ليس بحجة انتهى (وأما الثالثة) فحكاه في البحر عن زيد بن علي والهادي والقاسم والناصر وقول قديم للشافعي وعللوا ذلك بما تقدم من اختلاف الجهتين الخ واختلاف اللازمين فيجب في الجزاء ما في الآية على التفصيل السابق . وفي ضمان صيد الحرم القيمة ومخير بين أن يهدي بالقيمة أو يطعم ولا يصوم عن ذلك إذ ليس هاتكا حرمة عبادة وعن أبي حنيفة وأصحابه وهو الجديد من قول الشافعي أن الواجب هو الجزاء لا القيمة كما في المحرم ويتداخل الجزاء والقيمة إذا كان القاتل محرما لكون سببهما شيئا واحداً وهو الهتك وإن تفاوتت مراتبه لكون هتك حرمة الاحرام أشد من هتك حرمة الحرم لاجتماعهما في مطلق الهتك وهذا الخلاف يتفرع على المسئلة الثانية قبل هذه وقد عرفت ما هو المختار فيها والله اعلم .

ص ﴿ باب القارن والمتمتع لا يجدان الهدى ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال على القارن والمتمتع هدى فان لم يجدا صاماً ثلاثة أيام في الحج آخراً يوم عرفة وسبعة أيام اذا رجع الى أهله ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام)

ش قال المؤيد بالله في شرح التجريد أخبرني ابو الحسين بن اسمعيل قال حدثنا الناصر للحق عن محمد بن منصور عن محمد بن عبيد عن محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول صيام ثلاثة أيام في الحج قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة فان فات تسحر ليلة الحصبة فصام ثلاثة أيام (١) بعد وسبعة اذا رجع وروى ابن أبي شيبه عن حاتم بن اسمعيل عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام مثله وروى ابن أبي شيبه آخر الأيام الثلاثة يوم عرفة وروى نحوه عن عطاء والشعبي وسعيد بن جبير ومجاهد وطاووس والحسن وعلقمة وعمر بن شعيب انتهى . وقال في الدر أخرج عبد الرزاق وابن أبي شيبه وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقي عن علي بن أبي طالب فصيام ثلاثة أيام في الحج قال قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فان فاتته صامهن أيام التشريق . وأخرج ابن أبي شيبه ووكيع وعبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر في قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج نحوه . وأخرج ابن أبي شيبه عن علقمة ومجاهد وسعيد بن جبير مثله انتهى . وأخرج البخاري وابن أبي شيبه والبيهقي والدارقطني عن ابن عمر وعائشة قالاً لم يرخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أيام التشريق ان يصمن الا للمتمتع لم يجز هدياً . وأخرج مالك والشافعي عن عائشة بلفظ ، الصيام لمن تمتع بالعمرة الى الحج لمن لم يجز هدياً ما بين ان يهل بالحج الى

(١) وهي أيام التشريق بدليل سائر الشواهد .

يوم عرفة فان لم يصم صام ايام منى (والحديث) يدل على احكام (الأول) وجوب الهدى على المتمتع والقارن وقد تقدم بيانها والهدى مصدر على وزن فليس ويقال هدى كعلی وقرئ بهما وهديه وهو في عرف الشرع ما يهدى الى الحرم من النعم لا غيرها ودليل وجوبه على المتمتع (قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى) وهو يشمل الأ نعام الثلاثة واقله شاة لما اخرج الشبخان وغيرهما عن ابن عباس في قصة التمتع قل وقال (ما استيسر من الهدى) جزور أو بقرة أو شاة أو شرك في دم . وأجمعوا على ان الشاة تجزى عن واحد والبقرة عن سبعة واختلفوا في البدنة فعند أئمة العترة عليهم السلام وزفر واسحق بن راهويه انها تجزى عن عشرة والحجة فيه حديث ابن عباس قال (كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سفر فحضر الاضحى فاشتركتنا في البقرة سبعة وفي الجزور عشرة) أخرجه الترمذى وحسنه ورواه أحمد وابن حبان والنسائى وابن ماجه . واخرج الدارقطنى في سننه قال حدثنا أحمد بن اسحق بن بهلول حدثنا أبو سعيد الاشج حدثنا يونس بن بكير عن أبي اسحق عن الزهرى عن عروة عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم انها حدثنا (ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ساق يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعمائة رجل) واخرج أيضاً بسنده الى عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجزور في الاضحى عن عشرة) وقالت الحنفية والشافعية انها تجزى عن سبعة لحديث جابر عند مسلم (قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مهلين بالحج فامرنا رسول الله ان نشترك في الابل والبقرة كل سبعة منا في بدنة)

(واجاب) في البحر بان ذلك للفضل لا للاجزاء انتهى . قال في المنار وهو جمع حسن وحاصله ان لاتنافي بين تعديل البدنة بعشر شياه تارة وبسبع أخرى فيلزم ان جعلها عن سبعة أفضل من جعلها عن عشرة وحديث جابر وان كان في الصحيحين إلا ان حديث ابن عباس لا يقصر عن رتبته لاسباب مع شواهد . وفي الصحيحين أيضاً تعديل البعير بعشر من الغنم في قسمة بعض المغانم وهو شاهد أيضاً انتهى . والدليل في وجوبه على القارن فعله صلى الله عليه وآله وسلم مع قوله (خذوا عني مناسككم) وخالف الظاهرية فقالت لا يجب الهدى كالمفرد لدخول العمرة تحت الحج . واختلف القائلون بوجوبه في قدر ما يجزى منه فحكى الامام يحيى عن العترة والشعبي ومالك انه يلزم اهداء بدنة ينفرد بها القارن كما فعله صلى الله عليه وآله وسلم في هديه وذهبت الحنفية والشافعية وحكاها في الكافي عن زيد بن علي وأخيه الباقر ومحمد بن عبد الله والناصر للحق الى أنه يجزى غيرها لما روته عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى غنما مقلدة متفق عليه وعنها أيضاً انه صلى الله عليه وآله وسلم اهدى عن نسائه بقرة اشرك فيها بينهن . فاذا لم يجد الهدى فظاهر ما في الاصل ان له حكم المتمتع في العدول الى الصيام على ذلك التفصيل وهو يقوى قول من حمل الآية من المفسرين على أن المراد بالتمتع القران وقال ابن بهران في

شرح الأئمة الصحيح أنه لا بدل لهدى القران عند أهل المذهب. وقال المنصور بالله في المذهب يعدل الى الصوم أو الاطعام يعني صوم مائة أو اطعام مائة مسكين . قلت وهو على مذهب من أوجب سوق بدنة قال يعني المنصور بالله فإن وجد شاة ذبحها ان تعذر الجمع لأنه قول بعض العلماء وإلا كان الهدى في ذمته انتهى (وقوله صام ثلاثة أيام في الحج آخرها يوم عرفة) فيه إشارة الى أن الثلاثة الأيام يوم التروية واليوم الذي قبله ويوم عرفة وهو صريح مافى الشواهد عن علي عليه السلام . ودلت الشواهد أيضاً على جواز صيامها في أيام التشريق اذا فأت في الثلاثة الأيام المذكورة وهو ظاهر الآية في قوله تعالى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) اذ أيام منى منها . وروى عن زيد بن علي وأبي حنيفة والشافعي أنه لا يجوز للأحاديث الواردة في النهي عن صيامها . وأجيب بان الآية مخصصة لعموم النهي وهي وان كانت مجملة فهي مبينة بالسنة (قوله وسبعة اذا رجع الى أهله) يؤخذ منه وجوب التفريق بين الثلاث والسبع وهو ظاهر الآية اذ لو لم يكن واجبا لقال فصيام عشرة أيام في الحج . واختلف في المراد بالرجوع في الآية فقبل هو الفراغ من أعمال الحج ولو صام في مكة أشار الى ذلك القاضي زيد . وقيل الأخذ في السير راجعا . وقيل وصول الأهل واختاره الشافعي وقواه الامام يحيى وهو ظاهر مافى الاصل . ونقل عن الامام زيد بن علي التصريح بذلك فقال لا يجوز للمتبع أن يصوم السبعة الايام الا اذا رجع الى أهله ولا يجوز له صومها في مكة اذا أقام انتهى . واختلف أيضاً في المراد (بمحاضري المسجد الحرام) . فقالت الهدوية انه من ميقاته داره فيشمل أهل المواقيت ومن داخلها وحجتهم أنه لم يرد المسجد إجماعا والاقتصار على موضع دون موضع ممن كان داخل المواقيت لادليل عليه فكان ما ذكرنا اقرب اذ له الدخول بغير احرام فاشبه المكي . وعند الشافعي هم أهل الحرم ومن لا يقصر اليه . وعند مالك أهل مكة وذى طوى ونحو ذلك وعند مجاهد وطاوس وابن عباس أهل الحرم فقط وعند الثوري أهل مكة فقط وهو مروي عن الصادق . واختلفوا أيضاً في مرجع اسم الإشارة فقال أبو حنيفة وهو يخرج أبي العباس وأبي طالب للهادي أنه إشارة الى التمتع وقال الناصر ويخرج المؤيد بالله للهادي أن المراد به الدم فيصح تمتع المكي ولادم عليه وحملوا اللام في قوله تعالى (لمن لم يكن أهله) على معنى على كافي قوله تعالى (وان أسأتم فلها) واختاره في المنهاج . والقول بصحة التمتع من المكي يحكى عن الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي ومالك .

ص ﴿ باب الحلق والتقصير ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أول المناسك يوم النحر رمي

الجمرة ثم الذبح ثم الحلق ثم طواف الزيارة)

ش هذه الجملة لها شواهد من السنة فيما أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى والترمذى من حديث أنس بن مالك (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رمى جمرة العقبة يوم النحر ثم رجع الى منزله بمنى فدعا بذيبح فذبح ثم دعا بالحلاق فاخذ بشق رأسه الايمن فخلقه فجعل يقسم بين من يليه الشعرة والشعرتين ثم أخذ بشق رأسه الايسر فخلقه ثم قال ها هنا أبو طلحة فدفعه الى أبي طلحة) وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى من حديث ابن عمر (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أفاض يوم النحر ثم صلى الظهر بمنى راجعا)

(والحديث) يدل على أن وظائف يوم النحر أربعة أشياء رمى جمرة العقبة ثم نحر الهدى أو ذبحه ثم الحلق أو التقصير ثم طواف الافاضة مع السعى بعده ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم قال بعضهم قد أجمع العلماء على معلومية هذا الترتيب انتهى . واختلفوا فيما اذا قدم شيئاً منها أو أخر فالذى حكاه فى البحر عن المذهب أنه يلزم دم فى تقديم الحلق على الرمي لأعلى الذبح اذ ليس الحلق نسكاً بل تحليل محظور . وذهب جمهور العلماء من السلف وهو مذهب الشافعى وقهاء الحديث الى جواز التقديم والتأخير ولادم عليه . وحجتهم ما أخرجه مسلم من حديث عبد الله بن عمر و بن العاص قال (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله لم أشعر فخلقت قبل أن أنحر فقال اذبح ولا حرج ثم جاء رجل آخر فقال يا رسول الله لم أشعر فنحرت قبل أن أرمى فقال ارم ولا حرج قال فما مثل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شئ قدم ولا أخر إلا قال افعل ولا حرج) وفى رواية خلقت قبل أن أرمى . وفى رواية (وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فطفق ناس يسألونه فيقول القائل منهم يا رسول الله أنى لم أكن أشعر أن الرمي قبل النحر فنحرت قبل الرمي فقال صلى الله عليه وآله وسلم فارم ولا حرج قال فما سمعته يستل يومئذ عن أمر مما ينسى المرء أو يجهل من تقديم بعض الأمور قبل بعض وأشباهاها الا قال افعلوا ذلك ولا حرج) قال الطحاوى ظاهر الحديث يدل على التوسعة فى تقديم بعض هذه الاشياء على بعض إلا أنه يحتمل أن يكون قوله لا حرج أى لا اثم فى ذلك الفعل وهو كذلك لمن كان ناسياً أو جاهلاً وأما من تعمد المخالفة فتجب عليه الفدية . وتعقب بان وجوب الفدية يحتاج الى دليل ولو كان واجبا لبينه صلى الله عليه وآله وسلم لانه وقت الحاجة فلا يجوز تأخيرها . وقال الشيخ تقي الدين فى شرح العمدة ونقل عن أحمد أنه ان قدم بعض هذه الاشياء على بعض فلا شئ عليه ان كان جاهلاً وان كان عالماً فى وجوب الدم روايتان . وهذا القول فى سقوط الدم عن الجاهل والناسى دون العاقد قوى من جهة أن الدليل دل على وجوب إتباع أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى الحج بقوله (خذوا عني مناسككم) وهذه الاحاديث المرخصة فى التقديم لما وقع السؤال عنه إنما قرنت بقول السائل لم

أشعر فيخص الحكم هذه الحالة وتبقى حالة العمد على أصل وجوب الاتباع انتهى . وحاصله أن الحديث لا يدل على سقوط الدم على العمد وهو قريب مما ذكره الطحاوى وحجته ما رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح عن إبراهيم النخعي في قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) قال فمن حلق قبل الذبح أراق دما وما رواه أيضا ابن أبي شيبة وغيره عن ابن عباس موقوفا (من قدم شيئا من نسكه أو أخر فلهرق لذلك دما) قال الطحاوى وهو أحد من روى أن لا حرج فدل على أن المراد بالخرج نفي الأثم فقط . وأجيب عن الأول بأن المراد ببلوغ محله وصوله الى الموضع الذى يحل ذبحه فيه وقد حصل وإنما يتم ما أراد لو قال ولا تحلقوا رؤسكم حتى تنحروا ذكره في فتح البارى وأيضا فلا تعرض فى الآية لايجاب الدم وإنما هو استنباط من الراوى ولا حجة فيه . وعن الثانى بأن الطرق الى ابن عباس بذلك فيها ضعف فإن ابن أبي شيبة أخرجهما وفيها إبراهيم بن مهاجر وفيه مقال وعلى تسليم صحته فهو موقوف وليس بحجة فى إثبات حكم شرعى وقد روى عنه مرفوعا ولا يصح والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم اغفر للمحلقين ثلاثا اللهم اغفر للمقصرين مرة واحدة)

ش أخرج مسلم فى صحيحه عن أم الحصين قال (سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى حجة الوداع دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة) وأخرج البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى عن ابن عمر قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارحم المحلقين قالوا وللمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا وللمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين) وفى رواية البخارى ومسلم عن أبي هريرة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين قال اللهم اغفر للمحلقين قالوا يا رسول الله وللمقصرين) قال الحافظ بن حجر لم أقف فى شئ من الطرق على الذى تولى السؤال فى ذلك بعد مزيد البحث الشديد . واختلف متى وقع هذا السؤال فقال ابن عبد البر كان ذلك بالحديبية وقال النووى الصحيح أنه فى حجة الوداع وقال القاضى عياض كان فى الموضعين قال ابن دقيق العيد إنه الأقرب قال الحافظ بل هو المتعين لتظافر الروايات بذلك فهما إلا أن السبب مختلف فى الموضعين فالذى بالحديبية كان بسبب من توقف من الصحابة عن الإحلال لما دخل عليهم من الحزن لكونهم منعوا من الوصول الى البيت مع اقتدارهم فى أنفسهم على ذلك فخالفهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وصالح قريشا على أن يرجع من العام المقبل فلما أمرهم بالإحلال توقفوا فأشارت أم سلمة أن يحل هو صلى الله عليه وآله وسلم قبلهم ففعل فتبعوه فحلق بعض وقصر بعض فكان من بادر الى الحلق أسرع فى امتثال الأمر من اقتصر على التقصير . وقد وقع التصريح بهذا السبب فى حديث ابن عباس

فأن في آخره عند ابن ماجة وغيره (أنهم قالوا يا رسول الله ما بل المحلقين ظهرت لهم الترحم قال لأنهم لم يشكوا) والسبب في الدعاء في حجة الوداع ما قاله ابن الاثير في النهاية كان أكثر من حج معه صلى الله عليه وآله وسلم لم يسق الهدى فلما أمرهم أن يفسخوا الحج الى العمرة ثم يتحللوا منها ويحلقوا رؤسهم شق عليهم ثم لما لم يكن لهم بد من الطاعة كان التقصير في أنفسهم أخف من الحلق ففعله أكثرهم فرجع صلى الله عليه وآله وسلم فعل من حاق لكونه أبين في امتثال الأمر انتهى . قال الحافظ وفيما قاله نظر وان تابعه عليه غير واحد لأن المتمتع يستحب في حقه أن يقصر في العمرة ويحلق في الحج اذا كان ما بين النسكين متقارباً وقد كان ذلك في حقهم كذلك والأولى ما قاله الخطابي ان عادة العرب أنها كانت تحب توفير الشعور والترين بها وكان الحلق فيهم قليلاً وربما كانوا يرونه من الشهرة ومن فعل الأعاجم فلذلك كرهوا الحلق واقتصروا على التقصير انتهى . قل في المهاج وهذا في حق الرجال وأما النساء فلا حلق عليهن لما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (ليس على النساء التقصير) والمسئلة اجماع واذا لم يكن على رأسه شعر وجب امرار موسى ليكون قاعلاً بما أمر به انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام فيمن أصابه أذى من رأسه فحلق يصوم ثلاثة أيام وان شاء أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وان شاء نسكا ذبح شاة)
ش في مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه سئل عن قوله تعالى (ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) فقال الصيام ثلاثة أيام والصدقة ثلاثة أصع على ستة مساكين والنسك شاة أخرجه ابن جرير والأصل في ذلك (قوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) وسبب نزول الآية ما أخرجه الستة من حديث كعب بن عجرة قال أتى علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا أوقد تحت قدر لي والقمل يتناثر على وجهي فقال أتؤذيك هوام رأسك قلت نعم قال فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين نصف صاع أو انسك نسكة لا أدري بأي ذلك بدأ) فنزلت هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه الآية)
والهوام جمع هامة وهي ذوات الدبيب كالقمل ونحوه (والحديث) يدل على جواز حلق الرأس للمحرم للأذى وهو ما أذى القمل كما في قصة كعب بن عجرة أو ما في معناه وكذلك المرض المنصوص عليه في الآية فاتها تتناول جواز تغطية الرأس لأجله أو استعمال دواء فيه طيب أو نحوه وغير ذلك مما تدعو اليه ضرورة المرض مما منع منه المحرم وتلزمه الفدية . قيل وتدخل سائر المحظورات دلالة نص أو قياساً انتهى . فيقاس على إزالة شعر الرأس سائر المحظورات في لزوم الفدية بجامع الحظر ففي قلع السن اذا قلعه المحرم للأذى فدية وكذا في الظفر اذا أزاله للأذى فدية وغير ذلك ولم يجز في ذلك دليل غير القياس (قوله يصوم ثلاثة أيام) هو بيان وتعيين لمقدار الصوم المجل في الآية وهو مطلق في الامكنة

والأزمة فيصوم متى شاء وفي أي وقت شاء (وقوله اطعام ستة مساكين الخ) بيان أيضا لما أجمل في الآية من مصرف الصدقة فلا بد من إيصالها إلى هذا العدد وشد من ذهب إلى أن اللازم اطعام عشرة مساكين قياسا على الكفارة لمخالفته النص (وقوله لكل مسكين نصف صاع) بيان لمقدار الاطعام وظاهره الاطلاق في كل فرد من أفراد الطعام فلا يصح قول من ذهب إلى أن ذلك خاص بالحنطة وفيما عداه لكل مسكين صاع ولا قول من ذهب إلى أن لكل مسكين مدا من حنطة ونصف صاع من غيرها وقد جاء في الحديث ذكر التمر مقدراً بنصف صاع في رواية أبي داود فلا معنى لخلافه (وقوله ذبح شاة) وهو النسك الجمل في الآية قيل ويكون بسن الاضحية وظاهر حديث الاصل أنه مخير في الثلاث جميعا وهو صريح الآية في لفظ أو . ويحكي عن ابن عباس وعطاء وعكرمة قلوا ما كان في القرآن فيه أو فصاحبه بالخيار وما ورد في بعض روايات الحديث أنه (قال صلى الله عليه وآله وسلم لكمب أنجد شاة قلت لا فأمره أن يصوم ثلاثة أيام) ليس المراد به أن الصوم لا يجزىء الا عند عدم الهدى قيل بل هو محمول على أنه سأل عن النسك فإن وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الصيام والاطعام وإن عدمه فهو مخير بين الصيام والاطعام واختلفوا فيما يسمى حلقة تترتب عليه الفدية فقالت الهدوية هو ما يبين أثره في التخاطب وما لم يبين لا يسمى حلقة فتلزم فيه صدقة وقال الشافعي ثلاث شعرات وقال أبو حنيفة ربع الرأس وقال أبو يوسف بل الاكثر منه . ويقال الآية مطلقة في قليل الحلق وكثيره والظاهر من وضع اللغة أن مادون الظاهر لرأي العين لا يسمى حلقة وتقديره بربع الرأس أو أكثر محتاج إلى دليل والله أعلم .

ص ﴿ باب المحرم يجامع أو يقبل ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهما السلام قال اذا واقع الرجل امرأته وهما محرمان تفرقا حتى يقضيا مناسكهما وعليهما الحج من قابل ولا ينتهيان إلى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث الا وهما محرمان واذا انتهيا إليه تفرقا حتى يقضيا نسكهما وينحر كل واحد منهما هديا)
ش قال ابن أبي شيبة حدثنا حفص عن أشعث عن الحكم عن علي قال . على كل واحد منهما بدنة فاذا حجا من قابل تفرقا من المكان الذي أصابا فيه . والاصل فيه مارواه أبو داود في المراسيل من طريق يزيد بن نعيم (أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسألا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال اقضيا نسكا واهديا هديا) رجاله ثقات مع ارساله ورواه ابن وهب في موطأه من طريق سعيد بن المسيب مرسل أيضا ذكره في التلخيص وقال ابن أبي شيبة حدثنا ابن عينية عن يزيد بن يزيد بن جابر قال سألت مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب

قال يقضيان حجها والله أعلم بحجها ثم يرجعان حلان كل واحد منهما لصاحبه فاذا كان من قابل حجاً وأهديا وتفرقا من المكان الذي أصابها فيه . حدثنا أبو بكر بن عياش عن عبد العزيز بن ربيع عن عبد الله بن وهبان عن ابن عباس قال جاء رجل الى ابن عباس فقال إني وقعت على امرأتى وأنا محرم فقال الله أعلم بحجكما امضيا لوجهكما وعايكما الحج من قابل فاذا انتهيت الى المكان الذي وقعت فيه فتفرقا ثم لا تجتمعا حتى تقضيا حجكما . وأخرج نحوه عن جابر بن زيد والحسن بن محمد وقال حدثنا ابن نمير عن عبيد الله بن عمرو عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال أتى رجل الى ابن عمرو فسأله عن محرم وقع بامرأته فإشارته الى عبد الله بن عمرو فلم يعرفه الرجل قال شعيب فذهبت معه فسأله فقال بطل حججه قال فيقعد قال لا بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا أدركه قابل حج وأهدى فرجعا الى عبد الله بن عمرو فأخبراه فإشارته الى ابن عباس قال شعيب فذهبت الى ابن عباس معه فسأله فقال مثل ما قال ابن عمر فرجع اليه فأخبره فقال له الرجل ما تقول أنت فقال مثل ما قالوا) وأخرج نحوه عن مسعود بن المسيب ومجاهد وعطاء والحسن والحكم وحماد انتهى . وأخرج ابن خزيمة والبيهقي عن ابن عباس اذا جامع الرجل فعلى كل واحد منهما بدنة . وسنده صحيح وأخرج الحاكم والبيهقي عنه أنه سئل عن رجل وقع على أهله وهو بمنى قبل أن يفيض فأمره أن ينحر بدنة

(والحديث) يدل على أحكام (الأول) فساد الحج بالوقوع وهو الوطء والمعتبر في حقيقته إيلاج الحشفة في قبل أو دبر سواء أنزل أو لم ينزل كما هو المعتبر في نظائره من إثبات الحد ووجوب الفسل وهو قول الجمهور وخالفهم أبو حنيفة فقال الوطء في غير القبل كالوطء في غير فرج فلا يترتب عليه الكفارة والافساد ويدل على فساده بالوطء أمور (منها) قوله عليه السلام وعليهما الحج من قابل فان لفظ على يفيد الوجوب فيلزم منه عدم اجزاء الأول وكذا ما في معناه من الاثار السابقة عن الصحابة (ومنها) ما تقدم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث أبي داود اقضيا نسكا وظاهر الأمر فيه للإيجاب . وقد اعترض (الأول) بأنه كلام صحابي ولا حجة فيه وأجيب بأنه اشتهر الفتوى به بين الصحابة من على عليه السلام وغيره ولم ينقل مخالف لهم في ذلك فصار اجماعا اذ لو وجد لنقل لاسيما والمسئلة من مهمات الدين . واعترض (الثاني) بأنه وان كان رجال إسناده ثقات فهو معل بالارسال وأجيب بان المرسل جازم في روايته واذا كان كذلك فله حكم المتصل كما حققه في الفواصل وقد أطبق الجمهور على العمل بالمرسل مالم يعارضه ما هو أقوى منه . قال المنصور بالله عبد الله بن حمزة لا أعلم في قبول المرسل خلافا بين العترة . والدليل على ذلك أن العلة التي أوجبت قبول المسند العدالة والضبط فان عدما أو أحدهما لم يقبل وهذه العلة قائمة في المرسل ونقل الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله عن الباقرين في علوم الحديث أنه ذكر محمد بن جرير الطبري أن التابعين أجمعوا بأسرهم على

قبول المراسيل ولم يأت عنهم إنكار ولا عن أحد من الأئمة الأربعة إلى رأس المائتين . قال ابن عبد البر
 يعني أن الشافعي أول من أبي قبول المراسيل (ومنها) قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث
 ولا فسوق الآية) والمراد بالرفث الجماع لا طباق المفسرين من سلف الأمة عليه فحكاه ابن أبي شيبة
 في مصنفه بأسانيد عن ابن عباس المشهود له بالخصوصية في معرفة التأويل فقال الرفث الجماع ولكن
 الله كنى وعن ابن عمر وجابر بن زيد وإبراهيم النخعي والضحاك وعكرمة والحسن البصري وعطاء بن
 يسار ورواه الطبراني عن ابن الزبير ورواه أيضا عن ابن عباس في حديث مرفوع وأخرجه ابن
 مردويه والاصبهاني في الترغيب عن أبي أمامة مرفوعا ذكره في الدر المنثور وهو المراد به قطعا في قوله
 تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) ووجه الاستدلال بالآية أن الله تعالى رتب
 على فرض الحج أن يكون خاليا عن الأمور الثلاثة فإذا صحبه شيء منها لم يأت بالحج على الصفة المأمور
 بها فكأنه لم يحج وهذا يخص الأول منها . وأما الآخران فهما خارجان باجماع العلماء على أنهما
 لا يوجبان إلا الإثم وبه يندفع ما اعترض به المحقق الجلال حيث قال الرفث مشترك بين الجماع وفحش
 الكلام فهو مجمل وحمله على معنیه مما يجاز يفتر إلى قرينة ويستلزم اتحاد الفسوق والجدال والرفث
 في الفساد لجمع الآية بينهما في النهي انتهى

(الحكم الثاني) يؤخذ من قوله وهما محرمان أن الفساد متعلق ببقاء الاحرام وهو ينتهي إلى
 آخر الأركان التي لا يتم الحج إلا بها وهو طواف الزيارة وهو صريح كلام الامام زيد بن علي فيما سيأتي
 بعد هذا قال في الجامع الكافي قال محمد روى عن أبي جعفر وزيد بن علي وابن عمر وإبراهيم النخعي
 وغيرهم أنهم قالوا إذا جامع المحرم امرأته بعد ما قضى المناسك كلها إلا الطواف الواجب يوم النحر فقد
 أفسد حجه وعليه دم لما أفسد من حجه وعليه الحج من قابل انتهى . وحكاه في الشفاء عن جعفر الصادق
 والناصر الاطروش في رواية العباسي عنه ويروى عن الحسن البصري والزهرى وقال به أيضا من
 المتأخرين المنصور بالله القاسم بن محمد ويدل عليه ما تقدم في حديث المجموع من قوله (ولم يحل له
 النساء حتى يطوف بالبيت) وما شهد له من حديث أم سلمة وفيه (أنكم قد حللتم من كل شيء إلا النساء
 حتى تطوفوا بالبيت) وفيه محمد بن اسحاق وتقدم ما يدفع تضعيف الحديث به ووجه المحقق الجلال
 فقال دل حديث ابن اسحاق على أن الاحرام لا ينحل إلا بالطواف وهو عندي قوي استخير الله في
 الحكم به لان الحديث وان أنكر على ابن اسحق فالحج إنما هو قصد البيت بصريح القرآن ولهذا
 بادر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بطواف الزيارة يوم النحر والاحرام إنما شرع لحرمته . وعدم الترخيص
 بعد فجر النحر في الوطئ دليل على عدم ذهابه وكيف يذهب قبل حصول المقصود به انتهى . وقال
 الشافعي في إحدى الروايتين عنه ونسبه في البحر للمذهب أنه ان وطئ بعد الرمي وقبل الزيارة لزمه

بدنة وحجه صحيح لقول ابن عباس من وطئ بعد التحلل الأول فحجه تام وعليه بدنة ولا يخالف له في الصحابة فجرى مجرى الاجماع . وأجيب بان قوله لا يخالف له ممنوع وسنده ما تقدم في حديث المجموع المشار اليه قريبا وما في معناه من حديث أم سلمة

(الحكم الثالث) وجوب التفرق في اتمام الحج الفاسد حتى يقضيا مناسكهما وكذا وجوب التفرق اذا أتيا ذلك الموضع في حجتهما من العام القابل لامل وجه المناسبة في (التفرق الأول) ما فيه من العقوبة على تفریطهما في مخالفة الأمر الشرعي ولذا كان عليهما دم الافساد ووجوب الاعادة ولثلا يكون الاجتماع في بقية الأعمال داعية الى تكرار الفعل منهما لاسباب مع القول بأنه يكفي لمن تكرر منه ذلك في عامه دم واحد كما هو قول عطاء والحسن البصري ذكرهما ابن أبي شيبه (وأما التفرق الثاني) فلما ذكر من المناسبة ولما قيل من أن اجتماعهما مظنة للتذكر لما جرى منهما فيدعوها ذلك الى فعل مثله وقد قيل ان للأمكنة تأثيرا في الدعاء والشوق الى ما فعل فيها وقد لحظ اليه بعض^(١) الأدباء في شعره . واختاف في حكمه فقيل الوجوب حكمه في البحر عن أكثر المعتزلة وابن المسيب وعطاء والحكم وحماد ومالك وأحد قولي الشافعي وقيل الندب حكمه أيضا عن الامام يحيى وأحد قولي الشافعي وقال أبو حنيفة لا يجب ولا يندب ووجهه أن ما قيل من أن التذكر قد يكون سببا للوقوع معارض بتذكرهما ما لحقهما من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما ونحسرا فلا معنى للاقتراق . قال الهادي في الاحكام والاقتراق أن لا يركب معها في محل ولا يخلو معها في بيت ولا بأس أن يكون بعيرها قاطرا اليه أو يكون بعيره قاطرا اليها وقد أخذ بعضهم من قوله عليه السلام (ولا يتنهيان الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث إلا وهما محرمان) أنهما لو كانا قد أحرمنا لهذا الحج الذي فسد عليهما من بيوتهما مثلاً ثم واقعا المحذور قبل الانتهاء الى ميقات الاحرام وجب عليهما في العام القابل أن لا يصلوا الى ذلك المكان الذي أصابا فيه الحدث الا محرمين ووجهه انهما أفسدا حجا تلبسا بالاحرام فيه من بيوتهما فوجب عليهما قضاء الفاسد كما قالت . وفيه دليل على وجوب قضاء الفاسد كما هو ولو قلنا وقد أخرج ابن أبي شيبه ما يؤيده بسنده عن ابن عباس قال يحرمان من المكان الذي أحدثا فيه وعن مجاهد وعطاء وسعيد ابن المسيب نحوه

(الحكم الرابع) قوله حتى يقضيا نسكهما المراد به بالتحلل الثاني وهو طواف الزيارة لا الاول لما تقدم ان الجماع يفسد الاحرام قبله ولو كان بعد الرمي وتقييد الاقتراق بغاية قضاء المناسك حجة

(١) هو ابن الرومي في البيتين المشهورين وهما

وحبيب أوطان الرجال اليهم ما رب قضاها الشباب هنالك
اذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم عهد الصبا فيها فحنوا لذلك

لمن قال بانه يجب المضي في فاسد الحج وهو ظاهر الآثار السابقة عن عمر وابن عباس وابن عمر قال في المنهاج ولا يرد عليه انه لا يجب المضي في فاسد الصلوة فكذلك الحج لانه لا سبيل إلى القياس في مثله ولو صح فيه القياس لكان الحاقه بالواطي في نهار رمضان في وجوب امساك بقية اليوم أقرب قانا روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال الذي فعل ذلك (ان فجر ظهرك فلم يفجر بطنك) فأمره باتمام ما أفسد من الصوم (الحكم الخامس) وجوب القضاء وهو معنى (قوله عليه السلام وعليهما الحج من قابل) وقد اجمع على ذلك في الفرض العلماء قاطبة وأشار اليه حديث الجذامي وامرأته عند أبي داود السابق مرسلًا وضار الآثار عن الصحابة وليس قضاء في الحقيقة إلا على ضرب من التجوز فظاهر الأمر بالقضاء نعم النافلة والفريضة وهو مذهب الجمهور خلافاً لربيعة وداود إذ لا يدل حديث الجذامي على كونهما متنفلين بل الظاهر انهما مفترضان ولا نزاع في وجوب قضاء الفرض . (وقوله من قابل) دليل على انه لا يقضى في عام الفساد ولو أمكنه ادراك الوقوف حيث تقدم الفساد عليه لوجب المضي في اعمال الفاسد كما تقدم وعليه يحمل حديث أبي داود فان الظاهر من قوله (اقضيا نسكا) أى في العام القابل وقال في ضوء النهار بل هو مجمل لان للنسك يطلق على الاحرام فيحتمل انه أمرها باعادة الاحرام ان كان سؤالهما في وقت امكانه وان كان سؤالهما بعد عرفة فقد فات حجها بفوت عرفة غير محرمين . وأما آثار الصحابة فمع أنها تحتمل هذين الاحتمالين لا تنتهض للحجبة كما عرف في الاصول انتهى . ويقال أما آثار الصحابة فلا احتمال فيها مع تصريحهم بانهما يقضيان من قابل كما سبق ودعوى الاجمال في حديث الجذامي غير مسلم إذ هو محل النزاع ويؤخذ من قوله (وعليهما الحج) وجوب القضاء على الرجل والمرأة سواء كانت مطاوعة أو مكرهة مع العلم أو الجهل وقال السيد يحى انه لا يفسد حجها بالاكره ويؤيده أن حديث الجذامي والآثار ظاهر ورودها في العمدة ولا يقاس عليه تقيضه والله أعلم وكذلك النسيان في حق الزوج لا يكون مفسداً وقد صرح به في المنهاج (الحكم السادس) يؤخذ من قوله (وينحر كل واحد منهما هدياً) لزوم الهدى لهما واختلفوا في قدره فظاهر (قوله عليه السلام وينحر) انه بدنة اذ النحر خاص بالابل ويؤيده رواية ابن أبي شيبه عنه عليه السلام وقيل تكفى شاة ورواه الشيخ أبو جعفر عن زيد بن علي والناصر وأبي خنيفة وأصحابه وحجتهم اطلاق الهدى في حديث الجذامي فيحمل على اقل ما يصدق عليه وهو الشاة ولا يصح تقييده بالبدنة الوارد في الآثار السابقة لما تقرر انه لا يقيد المرفوع بمذهب الصحابي إلا اذا كان اجماعاً والله أعلم

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام من قضى المناسك كلها إلا الطواف بالبيت ثم واقع أهله فسد حجه وعليه الحج من قابل وعليه بدنة لما أفسد من حجه) .

ش قد تقدم في الحكم الثاني من شرح ما قبله الكلام على معنى هذه الجملة وتصريحه بإيجاب البدنة

خلاف ما رواه الشيخ أبو جعفر عنه عليه السلام فلعل له في ذلك روايتين
ص (قال زيد بن علي في المحرم يقبل امرأته ان عليه شاة يهديها فان امنى فعليه مثل ذلك
وحجته تامة)

اما القبلة فلما أخرجه ابن أبي شبة قال حدثنا شريك عن جابر عن أبي جعفر عن علي قال إذا
قبل الرجل المحرم امرأته فعليه دم وأخرج نحوه بإسانيده عن عطاء وسعيد بن جبير والحسن البصري
والزهري وأبرهيم النخعي وابن سيرين وسعيد بن المسيب وقتادة والشعبي وعبد الرحمن بن الأسود
وأقل ما يطلق عليه الدم في الحج شاة . وأما الامناء فاختلف في قدر كفارته قالذي أطلقه في البحر
للمذهب ان كفارته كالوطي ولا يفسد به الحج ورواه ابن أبي شبة عن أبي الشعثاء وعن الحسن وعطاء
إلا انهما قالا وعليه الحج من قابل وأجاب عنه في المنهاج بانه ليس كل جنابة توجب الفساد ولا يحكم
بفساد شيء إلا اذا قام به دليل وليس إلا في الجامع لا غير وحكي في البحر عن زيد والناصر والفريقين
انه يلزم فيه شاة وقيل لا يلزم فيها شيء إذ لا دليل على ذلك ولضيق مسلك القياس في مثله لمن عول
عليه والاصل براءة الذمة والحمد لله .

﴿ باب الدهن والطيب والحجامة للمعرم ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يدهن المحرم ولا يطيب
فان اصابه شقاق دهنه مما يأكل)

(أما الدهن) فروى المؤيد بالله عليه السلام عن عثمان بصيغة التعليق انه رأى رجلاً بنى الخليفة
يريد أن يحرم وقد دهن رأسه فأمر به فغسل رأسه بالطين . وأخرج مالك في الموطأ من حديث القاسم
ابن محمد أن عمر قال يا أهل مكة ماشأن الناس يأتون شعنا وانتم مدهنون أهلوا اذا رأيتم الهلال وقال
ابن أبي شبة حدثنا أبو الاحوص عن أبي اسحق عن الضحاك عن ابن عباس قال اذا تشقت يدا
المحرم أو رجلاه فليدهنهما بالزيت أو بالسمن . وعنه أيضا يتداوى المحرم بما يأكل ومثله عن أبي ذر وعطاء
وطاووس وأبي جعفر وسعيد بن جبير وغيرهم وأخرج الترمذي من حديث ابن عمر أن رجلاً قال للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم من الحاج يارسول الله قال الشعث التفل وقد تقدم أول الكتاب في فضل الحج
حديث وصف الله عز وجل للحجيج من عباده بأنهم أتوه شعناً غيراً انتهى والدهن يناق ذلك (وأما
الطيب) ففي مجمع الزوائد عن عمر بن الخطاب انه وجد ريح طيب بنى الخليفة فقال ممن هذه الريح
فقال معاوية منى يا أمير المؤمنين فقال منك لعمري فقال طيبتنى أم حبيبة وزعمت أنها طيبت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه قال اذهب فاقسم عليها لما غسلته فرجع اليها فغسلته رواه احمد

والبزار وزاد بعد الامر بنفسه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الحاج الشعث التفل
ورجال احمد رجال الصحيح إلا أن سليمان بن يسار لم يسمع من عمر واسناد البزار متصل إلا أن فيه
ابراهيم بن يزيد الخوزي وهو متروك انتهى وأخرجه ابن أبي شيبة بمعناه عن ابن عليه عن أيوب عن
نافع عن اسلم مولى عمر . وأخرجه مالك أيضاً بسنده إلى اسلم عن عمر . وفي المجموع عن أم سلمة قالت
(قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تطيبوا وانت محرمة ولا تمسوا الحناء فانه طيب) رواه الطبراني
في الكبير وفيه ابن لهيعة وحديثه حسن وفيه كلام انتهى . وقد تقدم في حديث المجموع (قوله فاذا طاف
الرجل طواف الزيارة حل له الطيب والنساء) وله شواهد وأخرج الستة وغيرهم من حديث يعلى بن أمية
قال (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بالجمرة وعليه جبة وعليها خلوقة فقال كيف
تأمرني أن أصنع في عمركم قال قل علي النبي صلى الله عليه وآله وسلم الوحي فلما فرغ قال أين السائل عن
العمرة اغسل عنك اثر الخلوقة واخلع عنك جبتك واصنع في عمرتك ما أنت صانع في حجك) وفي
المستق عليه من حديث ابن عباس (انه صلى الله عليه وآله وسلم قل في الذي وقصته ناقته وهو محرم
لاتمسوه بطيب) وقد تقدم في شرح حديث (احرام الرجل في رأسه) وأخرج مالك عن ابن عمر أنه
كفن ابنه واقداً ومات بالجحفة محرماً وخر رأسه ووجهه وقال لولا أنا حرم لطييناه وأخرج مالك
أيضاً عن الصلت بن زبيد عن غير واحد من أهله أن عمر رضى الله عنه وجد ريح طيب وهو بالشجرة
فقال عمر ممن هذا فقال كثير بن الصلت مني لبدت رأسي وأردت أن أحلق قال اذهب إلى شربة
من الشربات فادلك رأسك حتى تنقيه ففعل ذلك ومجموع ذلك يشهد لحديث الاصل وفيه إشارة إلى
حكيم (الاول) منع الدهن للمحرم لما فيه من الزينة إلا لضرورة الشقاق وفي حكمه ما ساواه في معناه
كدواء علة تحدث في البدن من خراج أو غيره وقد تقدم وجه المناسبة فيه من أن المطلوب من
الاحرام الشعث ونحوه . قل في المهاج وصواء كان منفرداً أو منضماً إلى طيب وقال أبو العباس والمرتضى
والحسن بن صالح له الادهان بما لا طيب فيه كالزيت والслиط ودهن البنفسج والزبد والسمن لا بما
فيه طيب كدهن الورد ودهن البان ونحوهما فلا يجوز وحجتهم ما أخرجه البخاري عن نافع قل كان
عبد الله بن عمر إذا خرج إلى مكة ادهن بدهن ليست له رائحة طيبة ثم يأتي مسجد ذي الحليفة
فيصلي ثم يركب وإذا استوت به راحلته قائمة أحرم ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم يفعل وأخرج الترمذي وحسنه من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يدهن
بالزيت غير المقتت وهو محرم ولقت تطيب الدهن بالرمان . قالوا وما احتج به المانعون من الاكثار
ليس بصحيح مع ثبوت الاحاديث المرفوعة وكون الحاج أشعث أغبر غير شرط في احرامه وانما هو
وصف طردى كما يقال المؤمن هين لين ويمارضة (ان الله جميل يحب الجمال) والمنوع ما كان داعية الى

الوقوع في المحذور (الثاني) منع الطيب فلا يجوز للمحرم استعماله اجماعاً واختلفوا فيما إذا تطيب قبل الاحرام وعند ارادته فعند أئمة العترة وأتباعهم واليه ذهب عطاء ومالك وأبو حنيفة ومحمد بن الحسن والزهري انه لا يجوز أن يتطيب المحرم بطيب يبقى عليه أثره بعد الاحرام قال النووي ويحكي أيضاً عن جماعة من الصحابة والتابعين وحجتهم حديث الباب وشواهد وهي بمجموعها ناهضة في الاحتجاج قالوا وعليه في ذلك الفدية إلا ما كذا فقال قد أساء ولا فدية عليه وذهب جماعة من الصحابة والتابعين وجهور الفقهاء والمحدثين منهم سعد بن أبي وقاص وابن عباس وابن الزبير وعائشة وأم حبيبة والثوري وأبو يوسف وأحمد وداود وغيرهم إلى جوازه وأن بقاء أثره لا يضر ولا يوجب عليه فدية واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة قالت (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيدي هاتين حين أحرم ولحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك) وفي رواية بذريعة في حجة الوداع . وفي أخرى قبل أن يحرم ثم يحرم أو في أخرى بطيب ما أجد حتى أجد ويبص المسك في رأسه ولحيته . وفي أخرى كأنني أنظر إلى ويبص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم . وفي أخرى سئل ابن عمر عن الرجل يتطيب ثم يصبح محرماً فقال ما أحب أن أصبح أنضح طيباً لأن أطل بقطران أحب إلى من أن أفل ذلك فأنبرت عائشة بقول ابن عمر فقالت أنا طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند أحرامه ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً ينضح طيباً هذه الفاظ الشيخين وقال ابن أبي شيبه حدثنا شريك عن أبي اسحق عن الأسود عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يتطيب قبل أن يحرم فيرى أثر الطيب في مفرقه بعده بثلاث . حدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت رأيت بصيص الطيب في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث وهو محرم وأخرجه الحازمي بسنده إلى سعيد بن منصور عن سفيان عن عطاء بن السائب بتمام سنده ومتمنه وهو صحيح الاسناد لأن عطاء بن السائب وإن روى باختلاط بأخرة فقد ذكر الحافظ ابن حجر أن سفياناً ممن روى عنه قبل اختلاطه قالوا نخبر عائشة على اختلاف الفاظهم يدل على سنية التعاطيب للاحرام وعند الاحلال ولا مجال للتأويل إلا بسلوك طريقة التعسف ولا ينافي ما احتج به الأولون من الأحاديث المرفوعة لورودها فيمن أحدث طيباً بعد أحرامه ولا شك انه ممنوع منه قوله في حديث الأصل (لا يتطيب المحرم) معناه نهى المحرم عن استعمال الطيب وهو لا يكون محرماً حقيقة إلا بعد الدخول فيه وكذلك حديث أم سلمة (لا تطيب وأنت محرمة) صريح في ذلك وحديث يعلى بن أمية محمول على انه صلى الله عليه وآله وسلم أمره بفعل الخلق عنه لما فيه من الصفة المنهى عنها فقد ورد النهي عن أن يتزعر الرجل فيما رواه اسمعيل بن علي عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يتزعر الرجل وهذا النهي

لا يختص به الاحرام وكذلك حديث عمار حيث أمره بأن يغسل الصفرة عنه ذكر معناه الحازمي قلنا عن الشافعي إلا أنه قد ورد في بعض الفاظ يعلى عن مسلم (أما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات) وفي رواية (إنزع عنك الجبة واغسل عنك الصفرة) فيحتمل ذكر الطيب تارة والصفرة أخرى أن يكون النهي لاجلها معاً أو للطيب فقط وذكر الصفرة لكونها مصاحبة له أو للصفرة وذكر الطيب لكونه معها ومع الاحتمال يتوقف الاستدلال به على صورة خاصة من إحدى هذه الصور لاسيما مع جواز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم علم من السائل أنه تلبس بذلك بعد دخوله في الاحرام . وأما حديث الموقوص وفعل ابن عمر بولده فظاهر أنه لأجل توسطهما في الاحرام ولما يحتاج اليه المباشرون للتطيب من لمس الطيب وهم حرم وأما فتوى عمر فقال الشافعي لو بلغ عمر حديث عائشة لرجع إلى خبرها وإذا لم يبلغه ذلك فسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحق أن تتبع انتهى . وغايته أنه اجتهد منه ولا حجة فيه وقد ورد أن استناده في فتواه ما سمعه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحاج الشعث التغل وهو غير مفيد لما تقدم من أنه وصف طردى ليس بشرط في الاحرام ويحتمل أن فتواه مستندة إلى ما فهمه من عدم الفرق بين استعمال الطيب قبل الاحرام بحيث يبقى أثره عليه وبين استعماله بعد التلبس به ولكن الاجتهاد فيما يخالف النص مردود والعقل غير مكلف بمعرفة مدارك جزئيات الحكمة في النصوص الشرعية على أن ثمة فرقاً بين استصحاب ريمحه وبين استعماله ابتداء فإن النفس تستشرف لحدوث الشيء وتتناثر به تأثيراً ظاهراً حتى تألفه فإذا ألفتها كان لها من جملة الطبايع والعادات واستصحاب ريمحه أمر مطلوب للمحرم لما يكابده من حر الشمس وتكشفه لها مع ما ورد في صفتها أنها بجفرة منتنة وذلك لأن البدن البشري يفوح منه لسببها روائح يتأذى منها وكذلك مع مراعاة أعمال الناسك في أثناء السفر الذي هو قطعة من العذاب وما يصحبه من مباشرة أعمال المعيشة غالباً لاسيما إذا انضم إلى ذلك ازدحام الحجيج وكون المحرم ممن يغشاه الناس لرياسة أو علم أو غير ذلك ولهذا فعله الصحابة ومن بعدهم فخرج ابن أبي شيبة في المصنف بأسانيد عن مسلم البطين أن الحسين بن علي سبط رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أحرم ادهن بالزيت ودهن أصحابه بالطيب أو بدهن الطيب وعن سعد (١) أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذيرة وعن الشعبي قال كان عبد الله بن جعفر يموت المسك ثم يجعله على يافوخه قبل أن يحرم وعن ابن الحنفية أنه كان يغلف رأسه بالغالية الجيدة إذا أراد أن يحرم وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أمه قالت (رأيت عائشة تنسكت في مفارقها الطيب قبل أن تحرم ثم تحرم وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يدهن بالسليخة عند الاحرام وعن عروة أنه كان يجر ثيابه عشاء فلا تزال حتى يروح منها المسجد ويحرم فيها وكان يرى لحانا تقطر من الغالية فلا ينكر ذلك

علينا وعنه أيضاً أنه كان يتطيب عند الاحرام بالذرية والبان وعن أبي الضحى قال رأيت عبد الله بن الزبير وفي رأسه ولحيته من الطيب وهو محرم ما لو كان لرجل لا يتخذ منه رأس مال وعن هشام بن عروة أن ابن الزبير كان يدهن عند احرامه بالغالية الجيدة وعن ابن عباس قال إني لأضعفه في رأسي قبل أن أحرم وأحب بقاءه وقال ابن الزبير لا أرى به بأساً وقال ابن عمر لا أمر به ولا أنهى عنه وفي الجامع الكافي قال محمد يعني ابن منصورنا عباد عن حسين بن زيد قال رأيت عمي عمر وحسينا ابني علي بن الحسين وجعفر بن محمد عليهما السلام إذا أرادوا أن يحرموا اغتسلوا في منازلهم ثم يتطيبون بالطيب طيبهم ثم يلبسون ثياب احرامهم ثم يخرجون إلى قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيكون آخر ما يخرجون به انتهى . وقد أجاب المانعون عن الاحتجاج بحديث عائشة باجوبة غير ناعضة (منها) ما نقله النووي عن القاضي عياض أنه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب ثم اغتسل بعده فذهب الطيب قبل الاحرام بدليل قولها (طيبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عند احرامه ثم طاف على نسائه ثم أصبح محرماً) فظاهره أنه إنما تطيب لمباشرة نسائه ثم زال بعده لاسيما وقد نقل انه كان يتطهر من كل واحدة قبل الأخرى فلا يبقى مع ذلك ويكون قولها ثم أصبح ينضخ طيباً أي قبل غسله وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذرية وهو ما يذهب به الغسل وقولها (كاني انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم) المراد به أثره لاجرمه هذا كلامه وفيه نظر لان زعمه انه صلى الله عليه وآله وسلم تطيب لأجل النساء وأذهب به الغسل ينافيه قولها طيبته لحرمه وفي رواية (لاحرامه قبل أن يحرم) فهو صريح بأن الطيب لأجل الاحرام لا غيره وليس فيما ذكره من الحديث دليل على انه أصاب منهن حتى وجب عليه الغسل فقد ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً ما كان يطوف على نسائه من غير أن يصيبهن وفي حديث عائشة (قل يوم أو ما كان يوم إلا ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف علينا جميعاً فيقبل أو يلمس مادون الوقاع فإذا جاء إلى التي هو يومها ثبت عندها) وعلى تسليم انه اغتسل بعد ما تطيب أو اغتسل للاحرام فحديث ابراهيم عن الأسود عن عائشة أنها قالت (كاني انظر الى وبيص المسك في مفارق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد ثلاث) تعني وهو محرم يدل على بقاء لونه وأثره بعد الاحرام لان وبيص الشيء بريقه ولمعانه ولا يكون لرائحة المسك بريق ولا لمعان فيحتمل انه لم يزل بالغسل أو أنه تطيب بعده كما تشعر به رواية النسائي حين أراد أن يحرم ولمسلم لحرمه حين أحرم وله أيضاً إذا أراد أن يحرم تطيب أطيب ما يجد ثم أراه في رأسه ولحيته بعد ذلك وفي رواية للبخاري ثم أصبح محرماً ينضخ طيباً فهذا دليل على عدم الفصل بين الطيب والاحرام وقول بعضهم انه بقي الاثر من غير رائحة مردود بقوله ينضخ طيباً مع أنه في حديث عائشة كنا تنضخ وجوهنا بالطيب المسك قبل أن نحرم فنغرق فيسيل على وجوهنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا

ينهانا وقد تقرر أن النساء والرجال في حكم الطيب على سواء وقوله وقد ثبت أن ذلك الطيب كان ذريرة يعني وهو ضرب من الطيب مجموع من أخلاط ولفظ الذريرة يدل من حيث اشتقاقه على أنه طيب يابس يذهب بالغسل سريعاً إنما يتم على تقدير أنه دق به بالغسل حتى أذهبته وقد عرفت اندفاعه. وأيضاً قد أخرج ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو الأحوص عن أبي اسحق عن الأسود عن عائشة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم أدهن باطيب دهن بجده حتى أرى وبيصه في لحيته ورأسه) واستعمال الطيب المايح والادهان به من قبيل واحد فيمكن أن تكون الذريرة جمعت في مايح ثم طيبته به وفي رواية لمسلم (كأنني أنظر إلى وبيص المسك في مفرق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ولا مانع من أن تكون جمعت ذلك في طيبه ممزوجاً بما يكون به مايعاً مبالغاً في تحصيل أكمل أنواعه ولذا قالت في رواية طيبته باطيب الطيب وفي رواية باطيب ما أجسد وفي رواية باطيب لا يشبه طيبكم وورد في رواية لها عند الطحاوي بالغالية وانكرها ابن أبي حاتم ودلى تقدير صحتها فلها وجه محتمل بأن تكون طيبته بها مرة أخرى أو جمعت شيئاً منها في طيبه صلى الله عليه وآله وسلم أو نحوه وبهذا يظهر أن الدهن الغير المقتت الذي استعمله صلى الله عليه وآله وسلم بعد إتيان ما ذكرها هنا فبين الموضعين فرق واضح . (ومنها) ما ذكره بعضهم أن عائشة عبرت بالطيب عن الدهن المطيب بدليل رواية مسلم وأبي داود (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد أن يحرم أطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته) ويشهد له الرواية المتقدمة عند ابن أبي شيبة عنها وفيه (أدهن باطيب دهن بجده حتى أرى وبيصه في رأسه ولحيته) . وأجيب بأن ما ذكر حجة على المانعين لا لهم إذ فيه تسليم المطلوب من أثبت استعمال الطيب عند الاحرام إذ لا فرق بين أن يكون طيباً مستقلاً أو ممزوجاً بشيء من الأدهان إذ الدعوى أنه ممنوع مما فيه طيب مطلقاً . وعمدة الجواب أن يقال مراد عائشة بقولها ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته هو الطيب المحض بدليل أول الكلام وهو (كان إذا أراد أن يحرم ينطيب باطيب ما يجد) وأما تسميته دهنًا فلكونه على صفته مايعاً وبهذا يجتمع شمل الأحاديث ولا يفوت العمل بشيء منها . (ومنها) ما قاله المهلب أن هذا من خصايصه صلى الله عليه وآله وسلم لأن الطيب من دواعي النكاح فنهى الناس عنه وهو أملك لأربه ففعله . ورجحه بعضهم بكثرة خصوصياته في النكاح وقيل وجه الخصوصية مباشرته الملائكة لأجل الوحي وأجيب بأن دعوى الخصوصية لا يثبت إلا بدليل وحديث عائشة ينفي الخصوصية لاحتجاجها به على المانعين أو من تردد في ذلك الحكم . وأخرج سعيد بن منصور بإسناد صحيح عنها قالت طيبت أبي لأحرامه بالمسك حين أحرم .

(واعلم) أن الطيب الذي يحرم على المحرم استعماله هو ما يعتاد التماسه ليبقى أثره زمنًا فيدخل في

ذلك ما يتخذ منه الذرور كالصندل والمسك ويابس الورد والبنفسج والواله والكاذي وأما الياحين العبقة كالريحان الأبيض والأسود والمنثور والآس والتمام وهو نبت طيب الرائحة فله حكم الورد والزعفران المنصوص على تحريمهما . وقد روى عن بعض الصحابة أنه كان لا يرى بأساً بشم الياحين وأما ما لا يتخذ للطيب ولا ينبت لأجله كالخزامى والمرزنجوش والرجس فلا يضر وفي حكمه الماء كؤل من الفواكه كالتفاح والسررجل والآنرج وأما الطعام المزعر وما فيه شيء من الأطياب فاختلاف فيه أقوال السلف فنقل ابن أبي شيبة عن يزيد بن أبي زياد قال أرسل مجاهد وسعيد بن جبير إلى عطاء يسألانه عن الطعام للمحرر فيه الزعفران فكرهه قحلاً فأثرد قال لا فأكلوا ولم ينظرا إلى قوله وعن جابر بن زيد وعن الحسن البصري قالا لا بأس بالخبيص الأصفر إذا مسقه النار ونحوه عن طاووس والحكم وأبراهيم النخعي وعروة بن الزبير وعبد الله بن عمر وكرهه القاسم بن محمد ومحمد بن علي بن الحسن . وقد يقال إن كان الممنوع استعمال ما يسمى طيباً فليس الماء كؤل منه وإن كان المراد توقي رائحته وكانت موجودة في ذلك الطعام حرم تناوله والظاهر الأول ولذا جاز أكل الفواكه العبقة والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا ينزع المحرم سنه ولا ظفره إلا أن يؤذيه وإذا اشتكى عينه اكتحل بالصبر ليس فيه زعفران)

ش (أما السن) فقال ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم ومجاهد قالا إذا اشتكى المحرم ضرره نزعها وإذا انكسر نزعها قال منصور ولا شيء عليه . حدثنا زيد بن الحباب عن عنبسة قاضي الرى عن ابن سالم عن الشعبي في محرم نزع ضرره قال عليه دم حدثنا أبو معاوية عن ابن جريج عن أخبره عن ابن عباس قال المحرم ينزع ضرره ويداوى القرحة انتهى وقال الدارقطني في سننه حدثنا محمد بن بخلة ناسعدان بن نصر نا أبو معاوية الضرير عن ابن جريج عن أيوب السخيتاني عن عكرمة عن ابن عباس قال المحرم يشم الريحان ويدخل الحمام وينزع ضرره ويقفأ القرحة وإذا انكسر ظفره أطاق عنه الأذى (وأما الظفر) فيشهد له حديث ابن عباس المتقدم وهو في مصنف ابن أبي شيبة عن عبد السلام بن حرب عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس في المحرم ينكسر ظفره قال إن أذاك فارم به عنك وقال أيضاً حدثنا يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الله بن أبي مریم قال اشتكيت ظفري وأنا محرم فأذاني فقطعت فسالته سعيد بن جبير فقال أذاك فقلت نعم فقال فاقطعه يا ابن أخي (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) . حدثنا عبد الأعلى عن هشام عن الحسن وعطاء في المحرم إذا انكسر ظفره قلعه من حيث انكسر وليس عليه شيء فإن قلعه من غير أن ينكسر فعليه دم (وأما الاكتحال بالصبر) فقال ابن أبي شيبة حدثنا سفيان بن عيينة عن أيوب بن موسى عن نبيه بن وهب عن ابان بن عثمان أنه أخبره أن عثمان حدث عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل إذا

اشتكى عينيه وهو محرم ضمهدهما بالصبر وقد أخرجه الخمسة إلا البخاري وزاد أبو داود وكان ابن أمير الموسم وأخرج ابن أبي شيبة بسنده إلى ابن عمر أنه فعله وقال حدثنا وكيع عن هشام بن النازع عن عطاء قال إذا اشتكى المحرم عينيه فليكحلها بالصبر والحض ولا يكتحل بكحل فيه طيب حدثنا غندر عن شعبة عن منصور عن مجاهد أنه كان يكره الكحل الأسود المحرم قال فذكرت ذلك لأبراهيم فقال يكتحل بالترور الأحمر وفي الحديث إشارة إلى أحكام (الاول) النهي عن أن ينزع المحرم ضرسه الا أن يؤذيه والايذاء إما بوجع أو بان يسترخى حتى يتعذر بسببه المضغ واختلفوا في لزوم الكفارة فمن الشعبي يلزمه دم ونسبه في البحر الى العترة واحتجوا بالقياس على إزالة الشعر المنصوص عليه في الآية وعن أبي حنيفة وغيره لاشئ عليه لعدم الدليل والاحتجاج بالقياس يدفعه أنه قياس في الأسباب أشار الى نحوه في المنهاج ولفظه اثبات الكفارة بالقياس غير صحيح إذ لا سبيل الى العلم بما يحواه انه اثم ما ارتكبه من الجنابة فقف حيث اوقفنا الدليل وفي الجامع الكافي عن محمد بن منصور ما لفظه وإذا بط جرحاً أو نزع ضرماً أو جبر كسراً أو عصر قرحة أو دملاً فأخرج ما فيه من مدة أو غيرها أو قش الجلد عن شوكة فأخرجها وأخرج ما فيها فلا بأس بذلك كله ولا كفارة عليه انتهى (الثاني) نهيه عن تقليم أظفاره لغير ضرورة الا أن يؤذيه فيجوز. والكلام في لزوم الفدية وعدمه كما تقدم في قوله لا ينزع يدل على أن الممنوع من قلع الضرس وكسر الظفر ما كان عن تعمد واختيار فيخرج ما انكسر بسبب غير متعمد فيه (الثالث) جواز الا كنهال بالصبر عند الحاجة اليه فيخرج ما كان فيه زينة كالكحل الأسود وما كان مخلوطاً بطيب من زعفران أو نحوه قال النووي في شرح مسلم الصبر بكسر الباء ويجوز اسكانها. واتفق العلماء على جواز تضميد العين وغيرها بالصبر ونحوه مما ليس بطيب ولا فدية في ذلك وان احتاج إلى ما فيه طيب جازله فعله وعليه الفدية واتفق العلماء على أن للمحرم أن يكتحل بكحل لا طيب فيه اذا احتاج اليه ولا فدية عليه فيه واما الا كنهال للزينة فمكروه عند الشافعي وآخرين ومنعه جماعة منهم أحمد واسحق وفي مذهب مالك قولان كالْمذهبين وفي ايجاب الفدية عندهم بذلك خلاف انتهى.

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يحتجم المحرم ان شاء) عن عبد الله بن يحيى قال احتجم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو محرم بلحى جل من طريق مكة في وسط رأسه متفق عليه وعن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم متفق عليه والبخاري احتجم في رأسه وهو محرم من وجع كان به بما يقال له لحي الجمل وقال أبو داود حدثنا أحمد بن حنبل نا عبد الرزاق نا معمر عن قتادة عن أنس أن رسول صلى الله عليه وآله وسلم احتجم وهو محرم على ظهر القدم من وجع كان به وأخرجه الترمذي والنسائي. (والحديث) يدل على جواز الحجامة

للمحرم عند الحاجة وفي حكمها الفصد إذ هو أخف فعلا منها . قال النووي وقد أجمع العلماء على جوازها له في الرأس وغيره إذا كان له عذر في ذلك وإن قطع الشعر حينئذ لكن عليه الفدية بقطع الشعر فإن لم يقطع فلا فدية ودليل المسألة (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام الآية) وهذا الحديث محمول على أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان له عذر في الحجامة في وسط الرأس لأنه لا ينفك عن قطع شعر . أما إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام لتحريم قطع الشعر وإن لم يتضمن ذلك بأن كانت في موضع لا شعر فيه فهي جائزة عندنا وعند الجمهور ولا فدية فيها وعن ابن عمر ومالك كراهتها وعن الحسن فيها الفدية دليلنا أن إخراج الدم ليس بمحرم في الأحرام انتهى وقوله فإن تضمنت قلع شعر فهي حرام الخ ظاهره التحريم مع لزوم الفدية سواء كان في الرأس أو في غيره كما هو مقتضى كلامه أولاً إلا أنه يقال الآية واردة في ذوى الأعذار وغير المعذور إنما هو بالقياس وكذلك إذا كان الشعر في سائر البدن ففي حلقه الفدية قياساً على شعر الرأس وقد نازع بعضهم في ثبوت القياس في الموضعين (أما الأول) فلجواز كون العذر جزءاً من العلة فلا يتمدى إلى غيره (وأما الثانى) فلمدم مساواة شعر البدن لشعر الرأس كما ذكره في المنار والله أعلم

ص ﴿ باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يقتل المحرم من الحيات الأسود والافعى والعقرب والكلب العقور ويرمى الغراب ويقتل من قاتله)
 ش (عن عائشة رضى الله عنها قالت (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والعقرب والفارة والكلب العقور) متفق عليه وأخرج أبو داود والترمذى وابن ماجه وقل الترمذى حسن من حديث أبي سعيد الخدرى (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عما يقتل المحرم قال الحية والعقرب والفويسقة ويرمى الغراب ولا يقتله والكلب العقور والحدأة والسبع العادى) قال المنذرى وفيه يزيد بن أبي زياد قال ابن حجر وفي حديث أبي هريرة عند ابن خزيمة وابن المنذرى بزيادة ذكر الذئب والنمر على الخمس المشهورة فتكون تسعاً يعنى بما في حديث أبي سعيد السابق قال إلا أن ابن خزيمة أفاد عن الذهلى أن ذكر الذئب والنمر من تفسير الراوى للكلب العقور وقد وقع ذكر الذئب في حديث مرسل أخرجه ابن أبي شيبه وسعيد بن منصور وأبو داود من طريق سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يقتل المحرم الحية والذئب ورجاله ثقات وأخرج أحمد من طريق حجاج بن أرطاة عن وبره عن ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقتل الذئب للمحرم وحجاج ضعيف وخالفه مسعر عن وبره فرواه موقوفاً انتهى (قوله

(الأسود) هو الحية العظيمة ويقال الأسودان للحية والعقرب تغليبا. قال في بعض شروح المقامات الأسود اخبث الحيات وليس شيء من الحيات أجري منه وربما عارض الرقعة وتبع الصوت لا ينجو سليمة وجمعه أساود والافعى حية خبيثة كالافعوان وصفا واسما والجمع أفاعى وأرض مفعاة كثيرتها قلة في القاموس والعقرب يقال للذكر والانثى وقد يقال عقربة وعقرباء وهي أنواع منها الجرارة والطيارة وماله ذنب كالخرقة ويعقد ومنها السود والخضروا كثيرا يكون ضررها اذا كانت حاملة والعقارب القاتلة تكون بموضعين شهرزور وعسكر مكرم ويقتل بلسمها مع صغرها ونهايك بهذا فسقا وليس منها العقربات بل هي دويبه طويلة كثيرة القوائم قال صاحب المحكم ويقال ان عين العقرب في ظهرها وأنها لا تضرب ميتا ولا تأثما حتى يتحرك وقوله في الترجمة (من الهوام والدواب) قد تقدم أن الهوام ما يدب من صغار الحيوان وهو جمع هامة وأما الدواب بتشديد الباء الموحدة جمع دابة فهو لكل ما يدب من الحيوان أيضا سواء كان طيرا أو غيره لعموم قوله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) و(كأن من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها) وفي حديث أبي هريرة عند مسلم في صفة بدء الخلق وخلق الدواب يوم الخميس ولم يعطف عليها ذكر الطيور وبعضهم أخرج الطير لقوله تعالى (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه) وقد قصره العرف العام على ذوات القوائم الأربع من الحيوانات والذي يشعر به لفظ الترجمة هو الأول وعطفه على الهوام من عطف العام على الخاص (والحديث) يدل على جواز قتل هذه المذكورات للمحرم في الحرم سواء عدت عليه أولا ولا يلزمه لذلك فدية ولم يستوعب حديث الأصل جميع الوارد فيها وقد بلغ المنصوص عليه تسمعا كما عرفته وهو دليل على عدم قصره على الخمس المنصوص عليها في حديث عائشة. واختلفوا في وجه علة الإباحة فقال الشافعي لكونهن مما لا يؤكل وكل مالا يؤكل ولا هو متولد من مأكول وغيره قتله جائز للمحرم ولا فدية عليه وقال مالك المعنى فيهن كونهن موزيات فكل موز يجوز للمحرم قتله وما لا فلا قال الشيخ تقي الدين وهو قوى بالاضافة الى تصرف القايسين فانه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق في قوله خمس فواسق وهو الخروج عن الحد. واما التعليل بحرمة الأكل ففيه ابطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجودا أو عدما فمن علل بالإيماء يقول إنما خصت بالذكور لينبه بها على ما في معناها وأنواع الأذى مختلفة فيها فيكون ذكر كل نوع منها منبها على جواز قتل ما فيه ذلك النوع فنبه بالحية والعقرب على ما يشاركهما في الأذى باللسع كالبرغوث مثلا عند بعضهم ونبه بالفأرة على ما إذاه بالنقب والتقرض كابن عرس ونبه بالغراب والحدأة على ما إذاه بالاختطاف كالصقر والبارى ونبه بالكلب المقور على كل عاد بالعقر والافتراس بطبعه كالأسد والفهد والنمر انتهى. وقد أشار الى نحو هذا الامام يحيى في الانتصار ويرد أيضا على ما قاله الشافعي أن إباحة قتل غير المأكول مطلقا غير مسلم

ثبوته في الحل فضلا عن الحرم لما سيأتى دليله في التنبيه الآتى قريبا . وقال أبو حنيفة يجب الاقتصار على الخمس المنصوص عليها ولا يجوز قتل ما عداها إلا أن يعدو عليه وهو الذي حصله الاخوان لمذهب الهادي والقاسم إلا ان أبا حنيفة ألحق بها الذئب وعدوا ذلك من مناقضاته . قال بعض شارحي المشكاة وانما خص هذه الخمس من الدواب المؤذية والضارية وذوات السموم لما أطلعه الله عليه من مفاسدها أو لأنها أقرب ضرراً إلى الانسان واسرع في الفساد وذلك لعسر تمكن الانسان من دفعها والاحتراز عنها فان منها ما يطير فلا يدرك ومنها ما يختبئ في نفق من الأرض كالمتنhez للفرصة فإذا تمكن من الضرر بادر اليه فإذا أحس بطلب استكن ومنها مالا يتمتع بالكف والزجر بل يصول صولة العدو المباسل وقد يصيب المعرض عنه بالمكروه كما يصيب المعرض له ثم انه يتمكن من الهجوم على الانسان لمخالطته بهم ولا كذلك السباع العادية فانها متنفرة عن العمران وفي أماكنها يتخذ الانسان منها حذره انتهى . ويرد عليه أن النص قد ورد بأكثر من الخمس حتى بلغت تسعا وأبو حنيفة ألحق بها الذئب كما عرفت . وقال محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع الكافي لاشئ على المحرم في قتل شئ من السباع عدا عليه أولم يعد نحو الاسد والذئب والثعلب وغير ذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقتل المحرم الكلب العقور ولم يقل ان عدا عليك فمعناه عندنا ان الذي هو في نفسه عقور عدا عليك أولم يعد وأحب الى اذا قتل شيئا من السباع ولم يعد عليه ولم يؤذ أن يكفر قال بعضهم فيه شاة انتهى وهو مبنى على أن لفظ العقور صفة مؤكدة لا مقيدة وكذا لفظ العادي في رواية والسبع العادي وكلاهما محتمل وان كان الأصل هو التقييد لافادتهما فائدة جديدة وهو الذي تعول عليه مذهب أبي حنيفة وغيره في الحاق سائر السباع بقيد التعدي . وقال في المنار الاظهر ان ما غلب ضرره كالأسد والضبع والنمر والذئب كان قتله من قياس عدم الفارق إذ هو في معنى الكلب العقور وما لم يغلب فمن باب الصايل انتهى يعني اذا صال وهو نحو ما ذكره محمد بن منصور (قوله والكلب العقور) قيل هو الانسى المتحد وقيل هو كل ما يعدو كالاسد والنمر والفهد ذكره مالك في موطأه وقيل الاسد رواه سعيد بن منصور عن أبي هريرة بدليل حديث (اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فساط عليه الاسد) وعن سفيان عن زيد بن أسلم أنهم سألوه عن الكلب العقور فقال وأي كلب أعقر من الحية . ويؤيد هذه الاقاويل اشتقاق اسم الكلب من التكليب كما قال تعالى مكابين فيشمل جميع ما يعقر من الجوارح ورجح الأولون قولهم بان اطلاق اسم الكلب على غير الأنسى المتحد خلاف العرف واللفظة اذ نقلها أهل العرف الى معنى كان حملها عليه أولى من حملها على المعنى اللغوي ذكره الشيخ تقي الدين (قوله ويرمى الغراب) فيه أن مباشرة الغراب تكون بالرمي وهو مذهب جماعة ذكره الشيخ تقي الدين وحكاها في الجامع الكافي عن أبي جعفر وعلى عليه السلام ويدل عليه حديث أبي

سعيد السابق وفيه ويرمى الغراب ولا يقتله وقد تأوله شراح الحديث فقال النووي في شرح المهذب ان صح هذا الخبر حمل قوله هذا على أنه لا يتأكد نسب قتله كتأكده في الحية وغيرها قلت وهو مبني على ما اختاره من أن حكم قتلهم النذب لا الاباحة وقال المؤيد بالله في شرح التجريد يجوز أن يكون وجه الجمع بينه وبين الاذن بقتله أن المحرم مخير بين أن يرميه ولا يقتله وبين أن يقتله كأنه قال صلى الله عليه وآله وسلم ان شئت فارمه ولا تقتله وان شئت فاقتله . وقد ورد في بعض الروايات عن مسلم وصف الغراب بالابقع وهو الذي في ظهره أو بطنه بياض قيل ووجه التخصيص به كونه أكثر فساداً أو أشد ضرراً قالوا ويحمل المطلق من الروايات على المقيد وفيه نظر على ما اختاره الشيخ تقي الدين من أنه لا يحمل المطلق على المقيد في جانب الاباحة إذ اباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة مادل عليه اباحة المقيد فإذا أخذنا الزايد كان أولى اذ لا معارضة بين اباحة المقيد واباحة ما زاد عليه وأشار الى نحوه في المنار . قل الحافظ بن حجر وقد اتفق العلماء على اخراج الغراب الصغير الذي يأكل الحبة ويقال له غراب الزرع وأفتوا بجواز أكله فبقي ما عداه من الغربان ملتحقاً بالابقع انتهى قيل وعموم كلام القاسم عليه السلام يقضى بمثل هذا وان كان ظاهر كلام المؤيد بالله وأبي طالب ان غراب الزرع لا يحمل أكله ومثل الابقع الغداف قال ابن قدامة وهو غراب البين والمعروف عند أهل اللغة أنه الابقع والله أعلم .

(قوله ويقتل من قاتله) هو في معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم والسبع العادي والمراد أن كل ماصال على المحرم من سبع أو حيوان ما كول أو غيره ولو آدمي جاز دفعه بالقتل وقد ثبت عن علي عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبه عنه أنه قال في الضبع اذا عدا على المحرم فليقتله فان قتله قبل أن يعدو عليه فعليه شاة وقد ورد في حق الآدمي قول الله تعالى (ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم) فأمر الله تعالى بقتل من قاتل فيه .

﴿ تنبيه ﴾ قال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم الوزير رحمه الله هذه المسئلة لم أر أحداً من العلماء تعرض لذكرها وهو انه صح النهي عن قتل النملة والنحلة والمهدهد والصرده والضفدع والخفاش وصح الأمر بقتل الغراب والحدأة والعقرب والحية والفارة والكلب العقور والوزغ وفي حديث السبع العادي بعمومه وفي حديث الذئب بخصوصه وقاس العلماء كل ما هو في معناه من المضرة ومنه قتل القمل ونحوها وما عدا هؤلاء مسكوت عنه إلا أنه ورد الأمر بغمس الذباب كله اذا طرح أحد جناحيه في الطعام وقد يؤدي غمسه كله الى قتله وفي الأمر بقتل العنكبوت أحاديث لم تصح وقيل في النمل المنهي عن قتله انهن نوع خاص وهن الكبار ذوات الارجل . وقال الجرجي النمل ما كان له قوائم وأما الصغار فهن الذر رجعنا الى بقية الدواب ومادعت الضرورة الى قتله جاز مثل استعمال واجده في المناهل وفيها

دواب تموت وسقى الزرايع اذا فرغ وكذلك الوضوء به واجراؤه فى المساقى وفيها دواب تموت للاجماع على ذلك والخرج ومالم تدع اليه ضرورة فلا يفعل الحديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (مامن انسان يقتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأل الله عنها قيل وما حقها قال تذبجها وتأكلها) رواه النسائي وقوله فما فوقها قد فسر بما هو أكبر وبما هو اصغر أى ما فوقها فى الصغر وذكر مثله فى قوله تعالى (ما بعوضة فما فوقها) وكذلك ثبت فى الصحيح لعن من اتخذ شيئاً فى الروح غرضاً لانه عبث فيه تعذيب والورع يقتضى الزيادة على هذه المسئلة انتهى .

ص (باب ما تقضى الحائض من المناسك)

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال فى الحائض انها تعرف وتنسك مع الناس المناسك كلها وتأتى المشعر الحرام وترمى الجمار وتسعى بين الصفا والمروة ولا تطوف بالبيت حتى تطهر)

ش أخرج البخارى ومسلم والبيهقى واللفظ له من حديث عائشة قالت (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا نرى إلا الحج فلما كنا بسرف أو قريباً منه حضت فدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابكى فقال مالك أنفست فقلت نعم فقال ان هذا الأمر كتبته الله على بنات آدم فاقضى ما يقضى به الحاج غير أن لا تطوف بالبيت حتى تغتسل) وفى المعتمد عن عائشة أن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل أخرجه مسلم وأبو داود وفى رواية للنسائي تصنع ما يصنع الناس غير أن لا تطوف بالبيت انتهى . وأخرج أبو داود والترمذى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الحائض والنفساء اذا أتتا على الموقت تغتسلان وتحزمان وتقضيان المناسك كلها غير الطواف بالبيت) وأخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن أبي أسحق عن يزيد بن هارون عن الحسين بن علي عليهما السلام قال تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (والحديث) يدل على صحة إحرام الحائض والنفساء وقضاء المناسك أى فعلها اذ المراد بالقضاء هاهنا المضى فى العمل ومعنى تعرف تعرف بعرفة وتنسك أى تأتى بالمناسك ماعدا الطواف بالبيت (قوله وتسمى بين الصفا والمروة) فيه دليل على جواز تقديم السعى على الطواف وأن الترتيب بينه وبين الطواف مستحب لا غير ونسبه فى البحر الى عطاء وبعض أصحاب الحديث قال فى الياقوتة ان قدم السعى لعذر كالحيض فلا حرج وان قدم للجبل والنسيان أعاد فى أيام التشريق لا بعدها وظاهر إطلاق أهل المذهب أن تقديم الطواف شرط فى صحة السعى ويدل عليه كلام الامام زيد بن علي فى منسكه فقال ولتقضى الحائض المناسك كلها غير أنها

لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة حتى تطهر وتطوف بعد ذلك . وقد تأول بعض الناظرين حديث الاصل بأن السعي المذكور فيه ليس هو المترتب على الطواف وانما هو مستحب لها أن تفعله لعدم منافاته لعزمها كما يستحب لها أن تتوضأ وتتوجه وتذكر واذا طهرت لزمها أن تسعى سعيا بشرطه الذي هو الترتيب المذكور اذ لا يسقط الترتيب الواجب إلا النسيان على مقتضى أصول الامام عليه السلام وقيل بل هو محمول على صورة خاصة وهي أن تحيض بعد الطواف وركعتيه قبل أن تسعى فانه يجوز لها السعي وان كانت حائضا ويؤيده ما قاله في الجامع السكافي عن محمد بن منصور : جائز أن يسعى الرجل بين الصفا والمروة وهو جنب أو على غير وضوء والحائض تقضى المناسك كلها ماعدا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة إلا أن يكون أدركها الحيض بعد ما طافت بالبيت وصلت الركعتين فلا بأس أن تسعى بين الصفا والمروة وهي حائض وتقصّر من شعرها وقد حلت ولا شيء عليها وروى محمد نحو ذلك عن عطاء والحسن وابراهيم انتهى .

(قوله ولا تطوف بالبيت حتى تطهر) المراد به هنا طواف الزيارة لسقوط طواف الوداع عنها كما تقدم في حديث صفية في أمرها بالنفر قبل أن تودع البيت ولكونه يقع عنه طواف القدوم إن أخر ولانه أحد الأركان التي لا يتم الحج إلا بها والنفي هاهنا بمعنى النهي وتقييد غايته بالطهارة يحتمل أمرين . (الأول) كونها ممنوعة من دخول المسجد لحديث (لا أحل المسجد لجنب ولا حائض) أخرجه أبو داود وابن ماجه والطبراني من حديث جسر عن عائشة وصححه ابن خزيمة وحسنه ابن القطان وقال ابن حزم فيه أفلت ابن خليفة الكوفي وهو مجهول وتعقب بأنه مشهور . قال أحمد ما أرى به بأسا وقال في الكاشف صدوق (الثاني) أنه يجب عليها الطهارة للطواف ولركعتيه وهي غير متمكنة منها مع العذر فمنعت عن الطواف حتى تطهر ودليل وجوبها حديث عائشة عند الشيخين وغيرها أنه صلى الله عليه وآله وسلم أول شيء بدأ به حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت . ولحديث ابن عباس مرفوعا (الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام) أخرجه الترمذي والحاكم والدارقطني والبيهقي وصحح رفعه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان وقال الترمذي روى مرفوعا وموقوفا ولا نعرفه مرفوعا إلا من حديث عطاء بن السائب عن طاووس ورجح الوقف النسائي والبيهقي وابن الصلاح والمنذرى والنووي واعتلوا باختلاط عطاء . وأجيب بأن الرفع من رواية سفيان عنه وسفيان إنما جمع منه قبل الاختلاط ولم ينفرد بالرفع فقد رفعه الحاكم في أوائل تفسير سورة البقرة من المستدرک وصححه من طريق القاسم بن أبي أيوب عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس رجال ثقات قال ابن حجر إلا أني أظن أن فيها إدراجا ثم اختلف القائلون بوجوبها هل هي شرط فيه أو واجب مستقل يجبره دم ذهب الى الأول مالك والشافعي والى الثاني المؤيد بالله وأبو طالب وأبو خنيفة وأصحابه قالوا ودعوى الشرطية غير ثابت اذ هي حكم شرعي

وضعى يفتقر الى دليل وليس في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة غير أن لا تطوفى بالبيت دليل على الشرطية لاحتمال أن سببه تحريم دخول المسجد على الحائض ويحتمل أن يكون المانع من طوافها مجموع الأمرين السابقين ويتفرع على هذا فائدتان

(الاولى) اذا طهرت الحائض والنفساء ولم تجدا ماء ولا ترابا هل يجوز لهما الطواف على الحالة أم لا الجواب أنه قد ثبت في الحديث أن الطواف بالبيت صلاة وقالوا ان الحائض اذا طهرت ولم تجد ماء ولا ترابا حل وطؤها والصلاة على الحالة فكذلك هنا وفي حكمه النفساء والجنب . واختلفوا في لزوم الدم واختار شيوخ المذهب عدم لزومه لعدم التفريط وكما قالوا في طهارة اللباس وستر العورة ان الاصح عدم لزوم الدم على تاركهما وهو قول السيد يحيى وحكاة عن الوافى واختاره الامام يحيى في الانتصار واستقر به الامام المهدي وقواه في البحر وعللوا ذلك بكونهما ليسا بنسك

(الثانية) اذا طاف غير الطاهر بالبيت عامداً أو ناسيا محدثا حدثاً أصغر أو أكبر فان كان باقيا في مكة وجبت عليه الاعادة ما لم تخرج أيام التشريق اذ هو مأمور بتأديته كاملا والاخلاق بالطهارة نقصان فيه فان لحق بأهله قبل أن يعيده لزمته شاة عن الطهارة الصغرى وبدنة عن الكبرى من حيض أو جنابة أو نفاس جبراً لنقصانه . قال في البحر وانما لزم البدنة عن الكبرى تغليظا لتعميمها الجسد انتهى ولا يجب عليه الرجوع للاعادة بعد جبرها بالدم وقل في الكافي عن زيد بن علي والناصر ان اللازم شاة في الصغرى والكبرى واذا لم يتمكن منها لزم عدلها مرتبا وكل على أصله . وقيل يلزم الدم مع العمد دون النسيان ونقله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية الا أنه قال مع العمد دون المذمور . وهذا كله مبنى على مذهب المؤيد بالله وأبي طالب وأبي حنيفة من أن الطهارة ليست بشرط في صحة الطواف وأما على مذهب الشافعى فهو باطل ويجب العود له ولا بعباضه لأنه اذا بطل الشرط بطل المشروط قال السيد صلاح بن الجلال في كتابه الامعة فان خشيت الحايض على نفسها أو فرجها من الإقامة فمن العلماء من قال تطوف وتلزمها بدنة ومن العلماء من قال تستنيب من يطوف عنها مع الاياس انتهى . وأشار بعض الشيوخ الى تقوية الأخير وانه لا يلزمها دم أيضاً وهذه المسئلة قد تعرض لذكرها ابن القيم رحمه الله في أوائل الجزء الثانى من (اعلام الموقعين) فى المنال السادس من الفصل المشتغل على كون الفتوى تتغير وتختلف بحسب الازمنة والامكنة والاحوال ولنورد حاصل ما ذكره فقال ظن بعضهم أن (قوله صلى الله عليه وآله وسلم غير ان لا تطوف بالبيت) حكم عام فى جميع الاحوال والازمان ولم يفرق بين حال القدرة والعجز ولا بين زمن امكان الاحساس لها حتى تطهر وتطوف ولا بين الزمن الذى لا يمكن فيه ذلك وتمسك بظاهر النص ونازعهم فى ذلك فريقان . أحدهما صححوا الطواف مع الحيض وجعلوا الطهارة واجبة وليست بشرط بل تجبر بالدم . الثانى من جعل الطهارة شرطا فيه كوجوب السترة

واشراطها كسائر واجبات الصلاة وشروطها التي تجب وتشرط مع القدوة وتسقط مع المعجز وليس اشتراط
الطهارة للطواف أو وجوبها له بأعظم من اشتراطها للصلاة فإذا سقطت بالمعجز عنها ففي الطواف بطريق
الاولى وقد كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين يحبس امرأ الحج
للحيض حتى يطهرن ويظفن ولهذا قل صلى الله عليه وآله وسلم لما حاضت صفية أحابستنا هي وحينئذ
فكانت الطهارة مقدورة لها فأما في هذه الازمان فانه يتعذر اقامة الركب لاجل الحيض فلا يخلو من
ثمانية أقسام (الأول) أن يقال لها أقيمى بمكة وإن رحل الركب حتى تطهرى وتطوفى وفيه من الفساد
وتمريضها للمقام وحدها ما فيه وكلام الأئمة والفقهاء لا يتوجه هاهنا إذ هو فيمن امكنها الطواف فلم
تطف والكلام في امرأة لا يمكنها الطواف ولا المقام لأجله كما في هذه الازمان ولم يتعرضوا لهذه
المسئلة التي عم بها البلوى وإيجاب سفرين في الحج بلا تفریط يتضمن إيجاب حجتين والله أوجب
عليها حجة واحدة بخلاف من أفسد الحج فانه قد فرط بفعل المحذور وبخلاف من ترك طواف الزيارة
أو الوقوف فانه لم يفعل ما يتم به حجه وهذه لم تفرط وقد فعلت ما يقدر عليه فهي بمنزلة الجنب الذي
يسوغ له الصلاة على الحالة عند عدم الماء والتراب وأيضا فقد لا يمكنها السفر مرة ثانية والقول ببقائها
محرمه الى أن تموت ضرر لا يكون مثله في دين الاسلام (الثاني) ان يقال يسقط طواف الافاضة للمعجز
عن شرطه وهذا لا قائل به اذ هو ركن الحج الأعظم والمقصود لذاته وما عداه مقدمات له (الثالث)
جواز تقديم الطواف على وقته اذا خشيت مجيء الحيض فيه وهو خلاف الاجماع (الرابع) أنها اذا علمت
بالعادة أن حيضها يأتي في أيام الحج دائما فيلزم سقوط الفرض عنها الى الایاس وهذا وإن كان اقبح مما
قبله فان الحج يسقط بما هو دونه من الضرر كخوف أو أخذ خفارة مجحفة أو عدم المحرم لكنه ممتنع
لما يلزم من سقوط الحج عن كثير من النساء أو أكثرهن والعبادات لا تسقط بالمعجز عن بعض شرائطها
أو أركانها وعجزها عن شرط أو ركن لا يسقط المقدور عليه كما لا تسقط الصلاة بالمعجز عن بعض
شرائطها وكذا الطواف والسعي اذا عجز عنه ماشيا فعله راكبا ويلزم أيضا اما أن تبقى محرمه حتى
تعود الى البيت أو تحلل كالمحصر وأصول الشريعة تبطل جميع ذلك (الخامس) أن يقال تحج فاذا ادركها
الحيض قبل الطواف ولم يمكنها المقام رجعت وهي في حكم الاحرام حتى تعود في العام الآتي واذا
وقعت في مثل الحالة الأولى رجعت كذلك وهكذا ما بعده وهذا باطل لمناقته أصول الشريعة وما
اشتملت عليه من الحكمة والرحمة (السادس) أن يقال تحلل كالمحصر ويبقى الحج في ذمتها ومتى قدرت
على الحج لزمها ثم اذا أصابها ذلك تحللت وهكذا كالذي قبله مع الفرق بينها وبين المحصر فانها
متمكنة من الوصول الى البيت ومن الحج من غير عذر ولا مرض ولا ذهاب نفقة ولكن منعها عذر
عن اتمام النسك فهي كمن منعها عذر عن الطواف بالبيت أو نحوه بعد التعريف بخلاف المحصر فهو

من تعذر عليه الوصول الى البيت في وقت الحج . (السابع) انها كالمعصوب عن أداء بقية أعمال الحج فتستنيب تمامه وهذا حسن لو عرف به قائل ولكنه باطل للفرق بينهما فان المعصوب هو الآيس عن زوال العذر بخلافها لجواز أن تبقى الى زمن اليأس أو نحوه (الثامن) أن يقال بل تفعل ما تقدر عليه من المناسك ويسقط عنها ما تعجز عنه من الشروط والواجبات كما يسقط عنها طواف الوداع بالنص وكما يسقط عنها فرض السترة اذا أخذها عدو وكما يسقط عنها فرض طهارة الجنب اذا عجزت عنها لعدم الماء أو المرض وكما يسقط فرض اشتراط طهارة مكان الطواف والسعي اذا فرض فيه نجاسة تعذر ازاؤها وكما يسقط شرط استقبال القبلة في الصلاة اذا عجز عنه وكما يسقط فرض القيام والقراءة والركوع والسجود اذا عجز عنه المصلي وكما يسقط فرض الصوم عن العاجز عنه ويعمل الى بدله من الاطعام . ومن المعلوم أن الشريعة لا تأتي بسوى هذا القسم لما عرفت من عدم صحة شئ من الاقسام السبعة المفروضة وترد عليه أسئلة (الأول) أنه صلى الله عليه وآله وسلم منع الحايض عن دخول المسجد فكيف بأفضل المساجد وجوابه أن الضرورة تبيحها كما لو خافت العدو أو من يستكرهها على الفاحشة أو أخذ مالها ولم يجد ملجأ إلا دخول المسجد جاز لها دخوله وهذه تخاف ان أقامت بمكة ذهاب مالها إن كان لها مال أو تعرضت في اقامتها للضرر بنفسها أو من يتعرض لها وليس لها من يدفع عنها وأيضاً فطوافها بمنزلة مرورها في المسجد وقد أجاز لها أن تمر فيه اذا أمنت تلويثه وهي في دوراتها حول البيت بمنزلة المرور فيه فاذا جاز مرورها للحاجة فطوافها للحاجة التي هي أعظم من حاجة المرور أولى بالجواز (الثاني) أن في طوافها حال الحيض محذوراً لمنع الشارع اياها في حديث عائشة وكون الطواف كالصلاة وجوابه أن الطواف فيه الطهارة وستر العورة لحديث (لا يطوف بالبيت عريان ونحوه) ولا ريب أن وجوبهما في الصلاة أكد من وجوبهما في الطواف فان الصلاة بلا طهارة مع القدرة عليها باطلة بالاتفاق وكذلك صلاة العريان وأما طواف الجنب والحايض والمحدث والعريان بغير عذر ففي صحته قولان وان اتفقوا على النهي عنه في هذه الحال وكذلك اركان الصلوة وواجباتها أكد من أركان الحج وواجباته إذ لا يبطل حج من تركها عمداً بخلاف الصلاة الى غير ذلك من الفروق فغاية هذه اذا طافت مع الحيض للضرورة أن تكون بمنزلة من طافت عريانة للضرورة اذ نهى الشارع عن الأمرين واحد بل الستارة في الطواف أكد من حيث ان طواف العريان منهي عنه بالقرآن وهو قوله تعالى (خذوا زينتكم عند كل مسجد) والسنة أيضاً وطواف الحايض منهي عنه بالسنة وحدها ولأن كشف العورة حرام في الطواف وخارجه ولكنه اقبح شرعاً وعقلاً وفطرة من طواف الحايض والجنب فاذا صح طوافها مع التعري للحاجة فع الحاجة لأجل الحيض ادلى وأحرى ولا يلزم على هذا أن تصح صلاتها وصومها مع الحيض للحاجة إذ لا تدعوها الى ذلك بوجه من الوجوه وقد جعل الله صلاتها زمن الطهر مقنية لها عن صلاتها في الحيض وكذا صيامها

وهذه لا يمكنها التعوض في حال طهرها بغير البيت وهذا يبين سر المسئلة وقهها . والشارع قسم العبادات في حق الحيض الى قسمين . قسم يمكنها التعوض عنه في زمن الطهر فاسقطه عنها زمن الحيض أما مطلقا كالصلاة أو الى بدله كالصوم . وقسم لا يمكنها التعوض عنه ولا تأخيرها فشرعه لها مع الحيض كالأحرام والوقوف بعرفة وتوابعه ومن هذا جواز قراءة القرآن لها اذ لا يمكنها التعوض عنها زمن الطهر اذ لو منعت عنها مع امتداد زمن الحيض فانت عليها مصلحتها وربما نسيت ما حفظته زمن طهرها وهذا على ما هو الصحيح من المذاهب لضعف حديث (لا تقرأ الحائض والجنب شيئا من القرآن) هذا وقد علمت أن وجوب الطهارة لا يستلزم الشرطية اذ لم يدل عليها نص ولا إجماع بل فيه النزاع قديما وحديثا كما هو مبسوط في الكتب الفقهية فاذا ظهر ذلك فلما أن تكون الطهارة واجبة أو سنة وهما قولان للسلف والخلف ولكن من يقول هي سنة من أصحاب أبي حنيفة يقول عليها دم وأحمد يقول ليس عليها دم ولا غيره كما صرح به فيمن طاف جنبا وهو ناس . قل شيخنا يعني ابن تيمية فاذا طافت حائضا مع عدم العذر توجه القول بوجوب الدم عليها ومع المعجز غاية ما يقال عليها دم والاشبه أنه لا يجب الدم اذ الطهارة واجب تؤمر به مع القدرة لامع المعجز فان لزوم الدم إنما يكون مع ترك الماء أو فعل المحذور وهذا لم تفعل أيهما . (الثالث) أنه لو كان طوافها مع الحيض ممكنا أمرت بطواف القدوم وطواف الوداع فلما سقطا عنها علم أن الطواف مع الحيض غير ممكن بل محذور . وجوابه أن ذلك مسلم ولكن لا ضرورة في حقها تبيحها اذ طواف القدوم سنة كتحية المسجد والوداع ليس من تمام الحج ولهذا لا يودع المقيم بمكة فهذان يؤمر بهما القادر عليه أما أمر بإيجاب فيهما أو في أحدهما أو استنجا ب كما هي أقوال معروفة وليس واحد منهما ركنا تقف صحة الحج عليه بخلاف طواف الفرض فانها مضطرة اليه والمحظورات لا تباح إلا في حال الضرورة وبالجملة قال كلام في هذه الحادثة في فصلين . (أحدهما) في اقتضاء قواعد الشريعة لها لا منافاتها لها وقد تبين ذلك بما فيه كفاية . (ثانيهما) أن ما في كلام الأئمة وفتاويهم في الاشتراط أو الوجوب إنما هو في حال القدرة لا في حال الضرورة فالافتاء بها لا ينافي نص الشارع ولا قول الأئمة وغاية المفتي بها أن يقيد مطلق كلام الشارع بقواعد شرعية وأصولها انتهى مع اختصار وتصرف في بعض الفاظه

(قلت) وتعويله في ذلك على تقييد اطلاق المنع بحال عدم الضرورة كما في نظائره وهو في معنى تخصيص العموم بالقياس لما تقرر أن خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لواحد يعم جميع المكلفين وإن اختلفوا هل يكون شموله لغير المخاطب بلفظه أو بأدلة خارجة تقتضيه وعموم الحكم يستلزم عموم الأحوال والأزمان والأمكنة فيجوز تخصيص هذه الصورة من هذا العموم بالقياس على ما أشار اليه في القسم الثامن من الصور الضرورية المسقطه لكثير من الواجبات والشرائط بجامع الضرر .

وفي جواز التخصيص بذلك ستة مذاهب أقربها ما ذكره في الفواصل من أنه ان تفاوت العام والقياس في افادة غلبة الظن رجح الأقوى أو تساوى فالوقف وهو قول الغزالي واستحسنه القرافي قال ابن دقيق العيد وهو مذهب جيد انتهى . فيعتبر موازنة الظنين أعنى الظن الحاصل من القياس والظن الحاصل من العموم فيعمل باقواهما فإن كلا منهما يفيد ظنا وقد يقوى أحدهما في نفس المجتهد فيلزمه إتباع الأقوى . قال بعضهم وهذا موافق للقاعدة الكلية في إتباع أقوى الظنين في الدلائل وأصله أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق اليه من الخطأ ولكن الضرورة دعت الى ذلك واذا ثبت تلك الصور المقيس عليها بادلها حصل من مجموع ذلك معنى معتبر للشارع يصح أن يلحق به ما عوفي معناه ويكون الظن الحاصل منه أقوى من البقاء على مدلول العام ويزيده قوة ماعده أهل الأصول من مهمات القواعد التي يناط بها كثير من المسائل وهي قولهم المشقة تجلب التيسير واستدلوا عليها بقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر) و (ما جعل عليكم في الدين من حرج) وحديث (أحب الأديان الى الله الحنيفة السمحة) وإنما بعثتم مبشرين ولم تبعثوا معسرين) وغير ذلك مما هو مدون في المسانيد المعتمدة قال العلماء ويتنزل على هذه القاعدة جميع رخص الشرع وتخفيفاته وذكر الزركشي منها صوراً كثيرة في شرحه على الجمع وعد منها رخص الحج وأن منها اباحة محظوراته للمذنب وتقرير كفارته وفي معنى هذه القاعدة قولهم اذا ضاق الأمر اتسع ورجعه الى تخصيص العمومات بالقواعد ولكنه يشترط في صحة ذلك أن تكون القاعدة متفقا عليها وأما اذا كانت مستندة الى نص معين فلا بد من النظر في دلالة مع دلالة العموم ووجه الجمع بينهما أو التعارض كما أشار اليه الشيخ تقي الدين في كتاب العتق من شرح العمدة فان قلت قد لا تنزل هذه المسئلة على ما ذكرته من القاعدة لمعارضتها بقاعدة أخرى وهي قولهم درء المفسد أولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً لان اعتناء الشارع بالمنهيات أشد من اعتنائه بالمأمورات ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه) ومن ثم سُمح في ترك بعض الواجبات بأدنى مشقة كالقيام في الصلاة والفطر والطهارة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات وخصوصاً الكبائر . ومن فروع هذه القاعدة الصلاة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة أو الستر أو الاستقبال فان في كل ذلك مفسدة لما فيه من الاختلال بجلال الله وعظمته في أن لا يناجى إلا على أكمل الاحوال وهكذا مسئلة طواف الحائض مع صريح نهيا عنه لاسباب مع قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حق صفية عمتها حلفتى أحابستنا هي فانه يفهم منه أن طوافها كذلك محظور شديد يحتاج في التوقي عنه الى احتباسه صلى الله عليه وآله وسلم هو وعامة أصحابه ومكابدتهم مشقة الانتظار الى أن تطهر وقد ورد أن عدد ذلك الجمع زهاء مائة ألف وقيل غير ذلك (يجاب) عنه بان هذا إنما يتم في حال الامكان وفي الاقدام مع ذلك مخالفة وعصيان والقاعدة

الأولى إنما هو عند الضرورة وتمذر تحصيل الشروط المطلوبة وغير ذلك من الأسباب الموجبة للترخيص فتجاوز الصلاة على الحالة والطواف بالبيت مع الحدث تقديمًا لمصلحة الصلاة وكال الحج على مفسدة الإخلال ببعض شرائطهما للعذر ولما في ذلك من درء أعظم المفسدين وهو ترك الصلاة أو الطواف باحتمال أيسرهما وهو فعلهما مع فوات بعض شروطهما إذا تعين وقوع أحدهما وبالجملة فالمسئنة من مسارح أنظار ذوي الاجتهاد وهذا ما يتصرف فيها من البحث على قدر الاستعداد

ص ﴿باب النذور في الحج﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في امرأة نذرت أن تحج ماشية فلم تستطع أن تمشي قل عليه الصلاة والسلام فلتركب وعليها هدى مكان المشي)

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا حفص عن الحجاج عن الحكم عن علي وحدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن علي قال إذا جعل عليه المشي فلم يستطع فليهد بدنة وليركب وأخرج عبد الرزاق عن علي عليه السلام فيمن نذر أن يمشي إلى البيت قال يمشي فإذا أعيا ركب ويهدي جزورا ذكره في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وأخرج أبو داود قال حدثنا محمد بن المثنى نا أبو الوليد نا همام نا قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أن أخت عقبة بن عامر نذرت أن تمشي إلى البيت فأمرها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تركب وتهدى هديا. قال ابن حجر في التلخيص واسناده صحيح وقال أيضا حدثنا أحمد بن حفص بن عبد الله السلمي حدثني أبي حدثني إبراهيم يعني ابن طهمان عن مطر عن عكرمة عن ابن عباس (ان أخت عقبة بن عامر نذرت أن تحج ماشية وانها لا تطيق ذلك فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله عز وجل لغني عن مشي أختك فلتركب وتهد بدنة) ورواه في مجمع الزوائد عن أحمد وقال رجاله رجال الصحيح حدثنا حجاج بن أبي يعقوب نا أبو النضر نا شريك عن محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عن كريب عن ابن عباس قال (جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله إن أختي نذرت يعني أن تحج ماشية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان الله لا يصنع بشقاء أختك شيئا فلتحج راكبة ولتكفر عن يمينها) وأخرجه محمد بن منصور في الامالي عن جبارة بن المغلس عن شريك بتمام سنده ومثله وجبارة شيخ محمد بن منصور وابن ماجه فيه ضعف لكنه له متابع كما عرفت وحديث عقبة متفق عليه بغير ذكر الهدى ولهذه عن عقبة بن عامر قال نذرت أختي ان تمشي إلى بيت الله حافية فأمرتني أن استفتيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستفتيته فقال لتمشي ولتركب. وفي رواية أخرجه ابن أبي شيبة وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه بلفظ ولتصم ثلاثة أيام قال المنذري وفي اسناده عبيد الله بن زحر وقد تكلم فيه غير واحد من الأئمة

والحديث يدل على أنه يجب الوفاء بما نذر به من الحج ماشيا وأنه يباح له الركوب عند عجزه عن المشي ويلزمه دم وهو ظاهر حديث عقبة فانه صلى الله عليه وآله وسلم رتب لزوم الدم على الركوب وفي بعض طرقه ما يفهم منه أنه لا يعجز عن المشي والحديث يفسر بعضه بعضاً اذا كان مخرجه واحداً وقال أصحاب الرأي يركب ويريق دماً سواء أطاق المشي أم لم يطقه وقد قيد الهدى في حديث الاصل بأنه بدنة فيما رواه ابن أبي شيبه وعبد الرزاق وهو مصرح به أيضاً في حديث عقبة ونصوص العلماء تقتضي أن ذلك محمول على النذر وأنه يجوز ما دونه فقال الهادي في الاحكام من جعل على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فعليه أن يخرج متوجها اليه يمشي ما أطاق ويركب اذا لم يطق فان كان ركوبه أقل من مشيه أهدي شاة وان كان مشيه أقل من ركوبه أحبنا له أن يهدي بدنة وان استوى مشيه وركوبه أحبنا له أن يهدي بقرة وان نذر عليه البدنة والبقرة أجزته شاة ونحوه عن عطاء في رجل جعل عليه المشي فمشى بعض الطريق وركب بعضاً فقال ينظر ماركب ثم يقوم جزاءه فان بلغ بدنة اشتراها وأهداها وان لم يبلغ تصدق به على المساكين أخرجه ابن أبي شيبه عن أبي الأحوص عن خصيف عنه وقد روى عن بعض السلف خلاف ذلك ففي مصنف ابن أبي شيبه حدثنا أبو أسامة عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن ابن عباس في رجل مشى نصف الطريق في نذر ثم ركب قال يجزي من قابل فيركب ما مشى ويمشي ما ركب وينحر بدنة . وعن ابن عمر في امرأة جعلت عليها المشي فمشت حتى اذا انتهت الى السقيا عجزت فسئل ابن عمر فقال مروها أن تعود من العام المقبل فتمشي من حيث عجزت . ونحوه عن عبد الله بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر ورواه أيضاً في الجامع الكافي عن علي عليه السلام وقال وروى محمد بأسانيده عن ابن عباس وعلي بن الحسين عليهما السلام وإبراهيم النخعي نحوه من ذلك وروى عن زيد بن علي قال يركب ويهريق دماً ونحوه عن مجاهد قال محمد فبأي هذه الاقاويل أخذ أخذ فهو جائز وأحبها اليها الذي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه يركب ويكفر يمينا انتهى قال في البحر ولا بدل له اجماعاً . قلت وينافيه حديث أبي داود وفيه ولتصم ثلاثة أيام كما تقدم إلا أن يكون مهجور العمل به لضعف مخرجه وكلام الخطابي في المعالم يدل على خلافه ولفظه وأما قوله ولتصم ثلاثة أيام فان الصيام بدل من الهدى خیرت فيه كما ينخير قاتل الصيد أن يفديه بمثله إن كان له مثل وان شاء قومه وأخرجه الى المساكين وان شاء صام بدل كل مد من الطعام يوماً وذلك قوله عز وجل أو عدل ذلك صياماً انتهى فلو نذر المشي الى بيت الله الحرام من دون أن يذكر حجاً ولا عمرة لزمه ذلك ويجب عليه أن يحرم للدخول اليه بأحد النساكين لأن المشي اليه بمجرد قربته لما أخرجه البزار والطبراني في الكبير والاولى عن ابن عباس أنه قال يا بني أخرجوا من مكة حاجين مشاة حتى ترجعوا الى مكة فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الحاج راكب له بكل خطوة تخطوها راحلته

سبعون حسنة وأن الحاج الماشي له بكل خطوة بخطوها سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قبل يارسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة قال الهيثمي له عند البزار إسنادان أحدهما فيه كذاب والآخر فيه اسماعيل بن ابراهيم بن سعيد بن جبير ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات وقد جرى على هذا فعل السلف فقال المؤيد بالله في شرح التجريد روى هناد بإسناده أن الحسن بن علي كان يمشي والنجايب تقاد معه وروى بإسناده أن الحسين بن علي عليهما السلام كان يمشي في الحج ودوابه تقاد وروى هناد بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال بعد ما ذهب بصره ما آسى على شيء من الدنيا إلا على شيء واحد أن أكون مشيت إلى بيت الله الحرام فأتى سمعت الله عز وجل يقول (يأتوك رجالا وعلى كل ضامر)

ص (قال زيد بن علي في رجل قال إن كلمت فلاناً فعلى حجة أنه لا شيء عليه فإن قال إن كلمته فله على حجة وجبت عليه)

هذه المسئلة من صور اليمين المركبة من شرط وجزاء وقد فرق الامام عليه السلام بين أن يؤتى فيها بقوله لله أولاً ولعل وجه الفرق أن في ذكر الاسم الشريف تعالى ذكره تحقيقاً للقسم بخلافه مع عدمه كما سبق له في كفارة الايمان الفرق بين قوله أقسم بالله في أنه يكون يمينا وبين قوله أقسم فقط بأنه ليس بيمين وذكرنا ما عضده من الآثار وقال أبو حنيفة ومالك من أخرج نذره مخرج اليمين مثل من قال على المشي إلى مكة ان كلمت فلاناً فإن كلمه فعليه الوفاء بذلك فاحتجوا بأنه نذر طاعة فعليه الوفاء به وقياساً على الطلاق وهو موافق لما ذكره الامام في الأصل من لزوم الوفاء وظاهر كلام الأئمة عدم الفرق بين أن يأتي بالاسم الشريف أولاً وأنه لا يلزم الوفاء بالنذر وعليه الكفارة وروى في الجامع الكافي عن أحمد ابن عيسى أنه سئل عن امرأة قالت على عشر حجج أو أكثر إن فعلت كذا وكذا ثم فعلت ذلك قال عليها كفارة يمين إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة وذهب إليه الشافعي وعن عائشة أنها قالت فيمن قال في يمين مالي ضرائب في سبيل الله أو قال مالي كله في رتاج الكعبة كفارة يمين وعن أم سلمة وعائشة فيمن قال على المشي إلى بيت الله الحرام إن لم يكن كذا كفارة يمين روى ذلك من طريق محمد بن عبد الله الأنصاري عن أشعث الحراني عن بكر بن عبد الله المزني عن أبي رافع عنهم

ص ﴿ باب المحصر ﴾

(قال سألت زيد بن علي عليهما السلام عن المحصر فقال من كل عدو حابس أو مرض مانع قال يبعث بهدي ويواعدهم يوماً ينحرون فيه فإذا كان ذلك اليوم أحل فإن كان محرماً بعمره فعليه عمرة مكانها وإن كانت حجة فعليه حجة مكانها)

قال زيد عليه السلام في تفسيره (وقوله تعالى فان احصرتم) معناه بحرب أو مرض أو غير ذلك (فما استيسر من الهدى) معناه بدنة أو بقرة أو شاة أو شرك في دم يشرك سبعة أنفس في بدنة أو بقرة كلهم يريد به النسك انتهى . ويتعلق بكلامه عليه السلام مسائل (الأولى) في حقيقة الاحصار وقد اختلف فيها فالشهور عن أكثر أهل اللغة منهم الأخفش والكسائي والفراء وأبو عبيدة وأبو عبيد وابن السكيت وعلب وغيرهم أن الاحصار يكون بالمرض والخوف والعجز ونحوها وأما بالعدو فهو الحصر وفي شعر ابن ميادة * ولا أن أحصرتك شغول ^(١) * ويقال حصر إذ حبسه عدو عن المضي أو سجنه ومنه قيل للمحبس الحصيد وذعب بعضهم إلى أن حصر وأحصر بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء وحكاه الزمخشري عن الفراء وأبي عمرو الشيباني قيل ولأن الآية نزلت في أمر الحديدية إذ منع الكفار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اتمام عمرته وصحى الله تعالى منع العدو إحصاراً وكذلك قال البراء بن عازب وابن عمر وإبراهيم النخعي وهم في اللغة فوق أبي عبيد ومن معه وقال تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) الآية فهذا في منع العدو بلا شك لأن المهاجرين إنما منعه من الضرب في الأرض الكفار (الثانية) اختلفوا فيما يكون به محصراً فمن جماعة من الصحابة أن الاحصار من كل حابس يحبس الحاج من عدو ومرض وغير ذلك حتى أفتى ابن مسعود رجلاً لدغ بانه محصر أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح عنه وأخرج عبد بن حميد وعلمه البخاري في قوله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدى) قال الاحصار من كل شيء يحبس وهو الذي يدل عليه كلام الامام زيد بن علي في تفسيره وصرح به محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع وجرى على ذلك مذهب الأئمة من أهل البيت فقال في الأزهار حبس أو مرض أو خوف أو إقطاع زاد أو محرم أو مرض من يتعين عليه أمره أو تجدد عدة لم يمنع زوج أو سيد لهم ذلك . وذهب الشافعي إلى أنه لا احصار بغير العدو وروى عن ابن عباس وسواء كان كافراً أو باغياً وعن ابن عباس أيضاً رواية إذا كان باغياً واحتجاً بأن قوله تعالى (فان احصرتم) الآية نزلت في احصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم والمسلمين عام الحديدية . وأجيب بأن العموم في الآية ليس مقصوراً على سببه إذ المراد منها مطلق المنع كما هو حقيقة الاحصار على الصحيح ولأن سلم أنه لما منع العدو فغيره من الأعذار المانعة يكون له حكمه بقياس عدم الفارق وقد ورد التنصيص على بعض أفراد ما تناوله العام فيما رواه الخمسة وحسنه الترمذي عن عكرمة وصححه الحاكم على شرط البخاري عن الحجاج بن عمرو الانصاري قل (قل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل) قل عكرمة فسألت أبا هريرة وابن عباس عن ذلك فقالا صدق (الثالثة) وجوب

(١) وصدوره

وما هجر ليلى أن يكون تباعدت عليك ولا أن أحصرتك شغول اه منه

الهدى كما دل عليه صريح الآية وفعله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية وحكاه في البحر عن علي عليه السلام وابن عباس والعترة والفریقین وقال مالك لا يجب قياساً على خروجه من الصوم وأجيب بأنه فاسد الاعتبار ونازع صاحب المنار في الوجوب بأن الآية لا بد فيها من تقدير ويصح تقدير ما يفيد الوجوب مثل فعليكم أو نحوه وتقدير مالا يفيد كينبغي أو يشرع ولا يتم الاستدلال مع الاحتمال والتأسي بالفعل إنما يكون على الوجه الذي فعله صلى الله عليه وآله وسلم ولما نعرفه حتى يتم القول بالوجوب وأيضاً قد كان الهدى موجوداً معه صلى الله عليه وآله وسلم فهو كالأمر باتمام الحج والعمرة ولو كانا غير واجبين ويبعد أن يكون مع جميع أصحابه هدى انتهى المراد منه (الرابعة) أن إطلاق الهدى في الآية يتناول أدناه وأوسطه وأعلاه وفي الاستيسار دليل على أنه يكفيه أحدها وقد أخرج مالك وسعيد ابن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن علي في قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال شاة وأخرج وكيع وضعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس في الآية قال من الأزواج الثمانية من الأبل والبقر والضأن والمعز على قدر الميسرة وما عظم فهو أفضل وخالف بعض السلف فروى عن ابن عمر من طرق كثيرة ذكرها في الدر في قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) قال بقرة أو جزور قيل وما تكفيه شاة قال لا (الخامسة) قوله وبواعدهم يوماً ينحرونه فيه ، يدل على اشتراطه عليه السلام بلوغ الهدى محله كما هو مذهب الجمهور وأنه لا يصح نحره في موضع احصاره كما ذهب إليه الشافعي ولعل اختلافهم ناش من مدلول المحل في الآية فالجمهور حملوه على المكان والشافعي على الزمان واحتج أيضاً بمحدث نحره صلى الله عليه وآله وسلم دم احصاره عام الحديبية في موضعه ويؤيد كلام الجمهور ظاهر السياق من الآية فإن المراد به المكان ويدل عليه الآيات الأخر كقوله تعالى (هديا بالغ الكعبة) وقوله تعالى (ثم محلها إلى البيت العتيق) وأما نحره صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية فأنما هو للمندر ولذا نحر في حجة الوداع في محله المشروع . ثم اختلف القائلون بأنه المكان فقال زيد بن علي والناصر وأبو حنيفة أنه كل الحرم إختياراً وقال الهادي احصار الحج بمنى والعمرة بمكة إختياراً وفي سائر الحرم اضطراباً وجنح إليه في المنار بما حاصله أن سائر الحرم لم يقيموا برهانا على محليته وقد بين المحل في الآية فعله صلى الله عليه وآله وسلم في الحج والعمرة في وقت الاختيار مطابقا لقوله بأن المحل كل منى في الحج وكل فجاج مكة في العمرة وأما نحره عام الحديبية فللمندر وهذا وجه الجمع بين فعله في الحديبية وبين الآية الكريمة وبيانها ويرجع بهما حينئذ إلى الاختيار والاضطرار وقد ورد صريحاً فيما أخرجه البخاري تعليقا عن ابن عباس قال إنما البدل على من نقص حجه بالتلذذ فلما من حبسه عدو أو غير ذلك فانه يحل ولا يرجع فإن كان معه هدى وهو محصر نحره ان كان لا يستطيع أن يبعث به وان

استطاع أن يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله وفي مفهوم الشرط منه أنه لا يجب ابتداء الهدى (السادسة) قوله فإذا كان ذلك اليوم أحل يعني فيكون إحلاله في وقت يظن أنه قد وقع فيه النحر بعد بلوغه . ونحوه ما أخرجه رزين من حديث عمرو بن سعيد النخعي أنه أهل بعمره فلما بلغ ذات الشقوق لدغ فخرج أصحابه إلى الطريق عسى أن يلقوا من يسألونه فإذا هم بابن مسعود رضي الله عنه فقال لهم ليعت بهدى أو بشمنه واجعلوا بينكم وبينه أماراً يوماً فإذا ذبح الهدى فليحل وعليه قضاء عمرته وقوله أماراً هي العلامة وقيل الأمار جمع أماره ذكره في النهاية . والقائلون بأنه يكفي الظن زيد بن علي والناصر للحق والقاسمية وحجتهم أنهم متعبدون به في الأحكام الشرعية وقال غيرهم لا بد من العلم وسبب اختلافهم تأويل قوله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فقال الأولون معناه حتى يصل هديكم وقال الآخرون حتى تعلموا أن الهدى بلغ إلى المحل ونحرفه قال في المنهاج والوجه في أنه يحل من غير انتظار خبر من رسوله بأنه قد ذبح أنه لا سبيل إلى تحصيل شيء سوى غلبة الظن إلا بعد مشقة وإنتظار طويل إذ لا يحصل العلم إلا بالمشاهدة أو التواتر أو عود الرسول والمشاهدة متعذرة والانتظار في الوجهين الآخرين شاق والنبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول بعثت بالحنيفية السمحة السهلة انتهى (السابعة) قوله (فإن كان محرماً بعمره فعليه عمرة الحج) يعني أنه يجب عليه إعادة ما أحصر فيه من حج أو عمرة أما في الفرض فبالاجتماع إذ لا يسقط عنه وجوب فريضة الحج إلا بفعله وكذلك العمرة عند من أوجبها وأما في الدفء فكذا عند العترة وأبي حنيفة وأصحابه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث الحجاج بن عمرو وعليه الحج من قابل وقال ابن عباس وابن عمرو ومالك والشافعي وأحمد لا يلزمه إذ لم يذكر القضاء في الآية ولا تصريح في حديث الحجاج بأن ذلك في نافلة بل إحتمال كونها في فريضة أظهر وأما الاستدلال على وجوب قضاء العمرة بفعله صلى الله عليه وآله وسلم حيث اعتمر هو وأصحابه وسماها بعمره القضاء فجوابه من وجوه (أحدها) أن الفعل لا ظاهر له فلا يستدل به على الوجوب وحديث خذوا عني مناسككم وارد في حجة الوداع . (وثانيها) أن بعض أصحابه الذين اعتمروا معه في الحديبية لم يرجع إلا بعضهم فقال البيهقي أكثر الروايات أن أهل الحديبية كانوا ألفاً وأربع مائة وقيل كانوا ألفاً وخمسمائة وصححه ابن حبان وأكثر ما قيل أن الذين اعتمروا معه في العام القابل سبع مائة (وثالثها) ما أخرجه مالك بلاغا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حل هو وأصحابه بالحديبية فنحروا الهدى وحلقوا رؤوسهم وحلوا من كل شيء قبل أن يطوفوا بالبيت وقبل أن يصل إليه الهدى ثم لم يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمر أحداً من أصحابه ولا من كان معه أن يقضوا شيئاً ولا أن يعودوا لشيء . (ورابعها) أنها إنما سميت عمرة القضاء والقضية للمقاضاة التي وقعت بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبين قريش لأعلى أنه وجب قضاء تلك العمرة ذكره الشافعي في الأم ولكنه يمارض

ما رواه مالك ما أخرجه الواقدي في المغازي من طريق الزهري ومن طريق أبي معشر وغيرهما قالوا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصحابه رضي الله عنهم أن يعتمروا فلم يتخلف منهم إلا من قتل بجيبر أو مات وخرج معه جماعة معتمرين ممن لم يشهد الحديبية فكانت عدتهم الفين قيل ويمكن الجمع بينهما أن الأمر كان على سبيل الاستحباب بقرينة ما رواه الواقدي من حديث ابن عمر قال لم تكن هذه العمرة قضاء ولكن كان شرطاً على قريش أن يعتمر الناس من قافل في الشهر الذي صدم المشركون فيه وقال أبو محمد بن حزم قد صح أن الله لم يوجب على المسلم إلا حجة واحدة وعمرة في الدهر فلا يجوز إيجاب أخرى إلا بقرآن أو سنة صحيحة توجب ذلك فيوقف عند ذلك انتهى (الثامنة) قوله يبعث بهدي يؤخذ منه أنه لا يلزم القارن والمتمتع إلا دم واحد كالفرد لا إطلاق لفظه عليه السلام وهو ظاهر الآية وذهب إليه أبو طالب وابن أبي الفوارس ومالك والشافعي وعن أبي حنيفة وأبي جعفر شارح الابانة بل دمان قياساً على سائر الدماء (التاسعة) يؤخذ من اقتضائه عليه السلام على ذكر الهدي أنه لا بدل له عند تعذره وقد نسب في البحر إليه عليه السلام وإلى أبي حنيفة ومحمد والشافعي واحتج لهم بأنه لم يذكر له في الآية الكريمة بدلاً وقالت القاسمية والناصر وبحكى عن الشافعي أنه إذا لم يجد الهدي ولا ثمنه وجب عليه صيام كالمتمتع قدراً وصفة قال الامام يحيى وإذا قلنا لا بدل له ففي جواز التحلل قبل وجود الهدي وجهان أحدهما لا يجوز له ذلك فيبقى على إحرامه حتى يطوف ويسعى ثم يخلق أو يقصر لمعوم قوله تعالى (حتى يبايع الهدي محله) والثاني أنه يتحلل لأجل الحرج في بقاء الاحرام انتهى .

﴿قاعدة﴾ قيل يستحب للمحرم الاشتراط إذا خشي حدوث عذر مانع عند إحرامه لحديث عائشة قالت (دخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب فقالت يا رسول الله إني أريد الحج وأنا شاكية فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجى واشترطى أن محلى حيث حبستني) متفق عليه فيدل على أن المحرم إذا اشترط في إحرامه ثم عرض له المرض أن يتحلل ولادم عليه وقد عمل بظاهره جماعة من الصحابة منهم أمير المؤمنين كرم الله وجهه وعمر بن الخطاب وابن مسعود وغيرهم وجماعة من التابعين وأحمد وإسحق وأبي ثور وهو الصحيح من مذهب الشافعي وقال مالك وأبو حنيفة وبعض التابعين وذهب إليه من الأئمة الهادي إلى الحق وغيره أنه لا يصح الاشتراط قال بعض شراح الحديث وحملوا الحديث على أنها قضية عين وأنه مخصوص بضباعة وأشار القاضي عياض إلى تضعيف الحديث ولفظه قال الأصيلي لا يثبت في الاشتراط اسناد صحيح قال النسائي لا أعلم اسناده عن الزهري غير معمر قال النووي وهذا الذي عرض به القاضي وقوله الأصيلي من تضعيف الحديث غلط فاحش جداً نهت عليه لئلا يغتر به لأنه في صحيح البخاري ومسلم والسنن

وسائر كتب الحديث المعتمدة من طرق معتددة وبأسانيد كثيرة عن جماعة من الصحابة وفيما ذكره مسلم من تنويع طرقه أبلغ كفاية انتهى . ودعوى الخصوصية يحتاج الى دليل والظاهر ثبوت ذلك الحكم في حقها وحق غيرها كما في نظائره من الخطابات الشرعية .

ص ﴿ باب في حج الصبي والأعرابي والعبد ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قل إذا حج الأعرابي أجزاء ما دام أعرابيا فإذا هاجر فعليه حجة الاسلام وإذا حج الصبي أجزاء ما دام صبيا فإذا بلغ فعليه حجة الاسلام وإذا حج العبد أجزاء ما دام عبداً فإذا عتق فعليه حجة الاسلام)

ش قل في مجمع الزوائد عن ابن عباس قل قل (رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه حجة أخرى وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه أن يحج حجة أخرى وأيما عبد حج ثم أعتق فعليه حجة أخرى) رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح انتهى . قال في المشارق وأخرجه البيهقي والحاكم في المستدرک والطبراني في الأوسط والخطيب والضياء المقدسي عن ابن عباس وهو في التلخيص بدون ذكر الأعرابي وقل أخرجه ابن خزيمة والاسمعيلى في مسند الاعمش والحاكم وقال على شرطهما والبيهقي وابن حزم وصححه والخطيب في التاريخ من حديث محمد بن المنهال عن يزيد ابن زريع عن شعبة عن الاعمش عن أبي ظبيان عنه وقال ابن خزيمة والصحيح موقوف وأخرجه كذلك من رواية ابن أبي عدي عن شعبة وقل البيهقي تفرد برفعه محمد بن المنهال قال الحافظ بن حجر لكن هو عند الاسماعيلي والخطيب عن الحارث ابن شريح عن يزيد بن زريع متابعة لمحمد بن المنهال وتمقبه السيد الحافظ محمد بن ابراهيم فقل الحارث ضعيف فعنونة الاعمش أولى انتهى . وهو النقل بالنون قل الازدى تكلموا فيه حسدا وتفرد ابن المنهال برفعه كف اذ هو ثقة ضابط من رجال الصحيحين قال الحافظ ويؤيد صحة رفعه ما رواه ابن أبي شيبة في مصنفه حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن أبي ظبيان عن ابن عباس قال احفظوا عني ولا تقولوا قل ابن عباس وفيه وإذا حج الأعرابي فله حجه وإذا هاجر فعليه حجة أخرى وهذا ظاهره أنه أراد أنه مرفوع فلهذا نهام عن نسبته اليه وفي الباب عن جابر أخرجه ابن عدي وسنده ضعيف قلت أورده الهندي في كتابه (الاكمال لمنهج العمال) ولفظه أخرج ابن عدي في كامله والبيهقي في سننه عن جابر (لو حج صغير حجة لكانت عليه حجة إذا بلغ ان استطاع اليه سبيلا ولو حج عبد حجة لكانت عليه حجة إذا عتق ان استطاع اليه سبيلا ولو حج أعرابي حجة لكانت عليه حجة إذا هاجر ان استطاع اليه سبيلا) قل الحافظ وأخرجه أبو داود في المراسيل عن محمد بن كعب القرظي نحو حديث ابن عباس مرصلا وفيه راو مبهم انتهى وأخرجه

أيضا أحمد مرسل وفيه إيما صبي حج به أهله فمات أجزاء عنه فإن أدرك فعليه الحج ومثله في العبد
وبمجموع ذلك تقوم به الحججة ان شاء الله تعالى وقد ثبت في حج الصبي أيضا ما أخرجه مسلم عن ابن
عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لقي ركبانا بلروحاء فقال من القوم قلوا المسلمون فقالوا من أنت
قال رسول الله فرفعت اليه امرأة صبيا فقالت لهذا حج قل نعم ولك أجر وأخرجته أيضا مالك وأبو
داود والنسائي . (والحديث) يدل على صحة حج هؤلاء الثلاثة وانعقاده وتجب عليهم الاعادة اذا
خرجوا عن حالهم الاولى (أما الاعرابي) فاختلف في المراد به قليل هو الكافر اذا كفر هو الغالب
على الاعراب في ذلك الوقت نبه على هذا ابن الصلاح ويؤيده قوله تعالى (قلت الاعراب آمنوا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) قيل نزلت في اعراب بني أسد بن خزيمه
وقولهم أسلمنا أي مخافة القتل والسبي رواه عبد بن حميد وغيره عن مجاهد وقال قتادة نزلت في حي
من أحياء العرب آمنوا بالاسلام على نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم وقد عمهم الكفر على كلا القولين
وقد يحمل على من كان ساكنا في البادية من الأعراب الداخلين في دين الاسلام من غير معرفة
لتفاصيل الاحكام ووظائف الطاعات على الوجه الذي يجب معرفته فكان حجهم على تلك الكيفية
ناقص الرتبة فحضرهم صلى الله عليه وآله وسلم على الهجرة التي تترتب عليها معرفة الشرائع وأمرهم باعادة
الحج على الوجه الاكمل والامر فيه للارشاد والندب الأدلة القاطعة بأنه ليس على المكلف المسلم إلا الحج
واحد ويؤيد هذا ما تقدم للامام عليه السلام في كتاب الصلاة في قوله وكان يكره الصلاة خلف المكفوف
والأعراب فانه يفيد جواز الأثم به مع الكراهة وذكرنا هناك شواهد من السنة وأن المراد بهم
سكان البادية من المسلمين وبيان حقيقة الاعرابي لغة . وقد ورد ذكرهم في الكتاب العزيز وأريد
بهم المسلمون الذين لم يتدربوا على التزام الاوامر والنواهي كما ينبغي كقوله تعالى (سيقول لك المخلفون
من الاعراب شغلنا أموالنا) الآية وقوله تعالى (سيقول المخلفون من الاعراب ستمدعون الآية)
وروي في الجامع الكافي عن الحسن بن يحيى ومحمد بن منصور اذا حج الاعرابي قبل أن يهاجر وهو يعقل
الحج ويؤدي ما يجب عليه من المناسك فقد أجزأته حجته من حجة الاسلام ولا إعادة عليه اذا هاجر
فان قيل اذا كان المراد به الكافر فكيف يقول أجزأه مادام اعرابيا وهو لا يصح من الكافر عمل
لعدم حصول شرطه وهو الاسلام يقال مراده بالاجزاء حصول ثوابه كما يحصل ثواب التطوع لكن مع
قيد الاسلام وقد ثبت في السنة أن الكافر اذا أسلم وله أعمال حسنة كتب له ثوابها فيما رواه حكيم بن
حزام أنه (قل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أي رسول الله اني رأيت أمورا كنت أتحنث بها في
الجاهلية من صدقة أو عتاقة أو صلة رحم أفبها أجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسلمت على
ما أسلفت من خير) وسنده صحيح فاذا لم ينتهي أمره الى الاسلام لم يثبت له شيء كما قال تعالى

(وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً)

وأما الصبي فاختلف فيه أيضاً فذهب مالك والشافعي وأحمد وحكاه النووي عن العلماء كافة من الصحابة والتابعين فمن بعدهم الى أنه يصح حج الصبي ويثاب عليه ويترتب عليه أحكام حج البالغ إلا أنه لا يجزيه عن فرض الاسلام فإذا بلغ بعد ذلك واستطاع لزمه أداء الفريضة وحجهم حديث الباب وشواهد ومن ذلك حديث السائب بن يزيد عند البخاري والترمذي قال حج بي أبي في حجة الوداع مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأنا ابن سبع سنين وحديث جابر حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلبينا عن الصبيان ورمينا عنهم أخرجه ابن ماجه وأبو بكر بن أبي شيبة قال ابن حجر وفي اسنادها أشعث بن سوار وهو ضعيف ورواه الترمذي من هذا الوجه بلفظ فكنا نلبي عن النساء ونرمي عن الصبيان قال ابن القطان ولفظ ابن أبي شيبة أشبه بالصواب فإن المرأة لا يلبي عنها غيرها أجمع أهل العلم على ذلك ومن ذلك ما ثبت من ترخيصه صلى الله عليه وآله وسلم لاغيلة بني عبد المطلب في الاقضية من مزدلفة قبل الفجر ونهيمهم أن يرموا الا بعد طلوع الشمس وسواء كان الصبي مميزاً أو طفلاً لما في بعض روايات حديث أبي داود فأخذت بمضد صبي فرفعته عن محبتها فهو ظاهر في صغره جداً (وذهبت الهدوية) وأبو حنيفة الى أنه لا تنعقد نية الصبي في الحج ولا في غيره من سائر العبادات وان ما وقع منهم للتعويد والتدريب كما يؤمرون بالصلوة تمريناً ولا يلزمهم شيء من محظورات الاحرام قال الطحاوي ولا حجة في حديث ابن عباس لانه قال إنما غلام حج به أهله ثم بلغ فعليه حجة اخرى واجيب بأن حديث الباب وما أخرجه مسلم عن ابن عباس مرفوعاً في قولها هذا حج قال نعم يدل على أنه يقع عنه وما ذكر من الحديث حجة في أنه لا نسقط به حجة الاسلام الواجبة بعد بلوغه لا على أنه لا يصح منه اذا فعله تطوعاً كما هو المدعى قال أبو محمد بن حزم ولا تلزمه النية انما تلزم المخاطب المأمور المكلف والصبي ليس مخاطباً ولا مكلفاً ولا مأموراً وانما أجره تفضل من الله عز وجل كما يتفضل على الميت بعد موته ولا نية له ولا عمل بأن يأجره بدعاء ابنه بعده له وما يعمل عنه غيره من حج أو صدقة أو صيام ولا فرق انتهى قال في الجامع قول محمد يدل على أن حج الصبي جائز وأنه يحرم عنه ويلبي عنه ويجنب ما يجب على الرجل اجتنابه من الطيب واللباس وأخذ الشعر ويطاف به ويرمى عنه الجمار ويصلي عنه ركعتا الطواف ان كان لا يعقل الصلوة ويشهد به المشاعد كلها لانه قال كان من مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرون أن يصلوا عن الصبي ركعتا الطواف اذا كان لا يعقل الصلوة وقال محمد واذا كان الصبي لا يفهم الرمي رمي عنه ويكون حاضراً عند الجرة أحب البنا ويرمى عنه حاج من أهله وأن رمي عنه حاج أجنبي أجزأه ثم ذكر حديث الصبي الذي رفعته أمه من هودجها السابق ثم قل وعن جعفر عليه السلام

قال حججت مع علي بن الحسين ومع أبي فكانوا اذا كان الاحرام جرودنا من الفمص وتركونا في
الازر فاذا قدموا مكة بعثوا بنا مع العلمان فطافوا بنا وصلوا عنا انتهى (وأما العبد) فظاهر حديث
الأصل وشواهد يدل على إنعقاد حجه ومتى عتق تجدد عليه وجوب الفريضة أن استطاع قال في
الجامع الكافي قال محمد وكذلك حكم المكاتب والمدير وأم الولد وذهب الأكثرون من أهل العلم إلى
أنه لا يشترط في صحته إذن السيد كما في الصلاة وقال داود لا ينعقد من غير إذن لمصاحبه المعصية
وهي عنده من مبطلات الحج

ص ﴿باب الرجل يحج عن الرجل﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
سمع رجلا يلبي عن شبرمة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن شبرمة قال أخ لي فقال النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ان كنت حججت فلب عن شبرمة ان كنت لم تحج فلب عن نفسك)
ش قال في التلخيص حديث (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال
النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي قال أحججت عن نفسك قال لا قال حج
عن نفسك ثم عن شبرمة) وفي رواية هذه عنك ثم حج عن شبرمة أبو داود وابن ماجه من حديث عبدة
ابن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عذرة بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
باللفظ الاول والدارقطني وابن حبان والبيهقي من هذا الوجه باللفظ الثاني قال البيهقي إسناده صحيح
وإيس في هذا الباب أصح منه وروى موقوفا على ابن عباس وساق اختلاف الحفاظ في رفعه ووقفه
قال عقبه فيجتمع من هذا صحة الحديث وزعم ابن باطيش أن اسم الملبى نبيشة وهو وهم منه فانه اسم
الملبى عنه فيما زعم الحسن بن عماره وخالفه الناس فيه فقالوا انه شبرمة وقد قيل ان الحسن بن عماره
رجع عن ذلك وقد بينه الدارقطني في السنن انتهى . قلت أخرج الدارقطني بسنده إلى الحسن بن
عمار عن عبد الملك بن ميسرة عن طاووس عن ابن عباس قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم
رجلا يلبي عن نبيشة فقال أيها الملبى عن نبيشة هذه عن نبيشة وأحججت عن نفسك وقال تفرد به الحسن
ابن عماره وهو متروك الحديث والمحفوظ عن ابن عباس حديث شبرمة ثم ساقه من طرق كثيرة وأخرج
بعده عن الحسن بن عماره عن عبد الملك عن طاووس عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
وآله وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم من شبرمة قال أخ لي
قال هل حججت قال لا قال حج عن نفسك ثم أحججت عن شبرمة هذا هو الصحيح عن ابن عباس
والذي قبله وهم يقال ان الحسن بن عماره كان يرويه ثم رجع عنه فحدث به على الصواب موافقا لرواية

غيره عن ابن عباس ثم ساق طرقه وأخرجه في البدر من ثلاث طرق هذه أحدها والثانية عن جابر والثالثة عن عائشة وروى في مجمع الزوائد حديث جابر وقال رواه الطبراني في الأوسط وفيه ثمانية بن عبدة وهو ضعيف وحديث عائشة أيضا وقال رواه أبو يعلى وفيه ابن أبي ليلى وفيه كلام انتهى وكلاهما مثل رواية ابن عباس الصحيحة في قصة شبرمة وهو بضم الشين المعجمة ثم باه موحدة ونبيشة بنون مضمومة ثم باه موحدة مفتوحة ثم مثناة من تحت سا كنة ثم شين معجمة ثم هاء تأنيث (والحديث) يدل على أنه لا يصح أن يحج عن غيره من لم يحج عن نفسه إذ أمره صلى الله عليه وآله وسلم بأن يلبى عن نفسه بعد أن كان لبي عن شبرمة دليل على أن النية لا تنعقد لأنها لو انعقدت لوجب عليه المضي فيه وظاهر الحديث عدم الصحة مطلقا سواء كان يجب عليه الحج للاستطاعة أولا وحكاه في ضياء ذوى الأبصار عن الصادق وولده موسى والناصر للحق ومن المتأخرين الامام القاسم بن محمد ويروى عن ولده المتوكل على الله وعلاه بأن منافعه باقية على ملكه فالحج يتضييق عليه متى قرب من مكة وذهب الهادي والقاسم الى أنه ان كان واجبا عليه الحج لم يصح منه الاحرام عن غيره وان كان غير واجب صح منه واحتجوا بحديث الحسن بن عمار السابق وفيه هذه عن نبيشة واحجج عن نفسك وأنها واقعة أخرى غير قصة شبرمة ويكون وجه الجمع بينهما حينئذ بأن الملبى عن شبرمة كان مستطيعا للحج على نفسه فلم يصح حجه عن شبرمة وحديث نبيشة بأن الملبى عنها غير مستطيع فصح حجه عنها ورواه في الجامع الكافي عن القاسم كما ذكر وعن أبي جعفر بلفظ أنه أجاز أن يحج الضرورة عن غيره اذا لم يستطع أن يحج عن نفسه وأجيب بان الاستناد الى حديث الحسن بن عمار غير صحيح لما عرفت وذهب أبو حنيفة وأصحابه الى جواز حج الرجل عن غيره مطلقا وحكاه في الجامع الكافي عن علي بن الحسين وأبي جعفر وإبراهيم النخعي أنهم أجازوا أن يحج للضرورة عن غيره قال محمد الضرورة الرجل الذي لم يحج مثل الرجل الذي لم يتزوج انتهى ورواه ابن أبي شيبه عن علي عليه السلام وغيره فقال حدثنا يزيد بن هارون نا حميد ابن الأسود عن جعفر عن أبيه أن عليا كان لا يرى بأسا أن يحج للضرورة عن الرجل حدثنا وكيع عن عمرو بن ذر عن مجاهد في الرجل يحج عن الرجل ولم يكن حج قط قال يجزى عنه وعن صاحبه الأول. وبسنده الى ابن المسيب قال ان الله تعالى لواسع لهما جميعا وإلى الحسن أنه كان لا يرى بأسا أن يحج للضرورة عن الرجل ومع اختلاف الأقوال يجب الرجوع الى النص المرفوع من حديث الباب وشواهد الله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج عن الموصى وعن الموصى اليه وعن الحاج)

أخرج البيهقي بسنده الى أبي معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر قل (قال رسول الله صلى

الله عليه وآله وسلم ان الله ليدخل بالحجة الواحدة ثلاثة نفر الجنة الميت والحاج عنه والمنفذ ذلك)
 انتهى . وقال عقبة أبو معشر السندی هذا ضعيف قال في التخریج اسم أبي معشر هذا نجیح ضعفه
 جماعة وقواه آخرون وكان أحمد بن حنبل يرضاه وقال يحيى بن معين ليس بالقوى وقال أبو زرعة انه
 صدوق وليس بالقوى وحاصل ما يظهر من كلام الأئمة فيه أنه ليس بقوى في الحديث ولم يكن من أهل
 الكذب ومن طالع ترجمته عرف ذلك وقد روى له أهل السنن الأربعة انتهى . قلت أخرج
 السيد الامام أبو طالب في تيسير المطالب هذا الحديث بما يفيد متابعة أبي معشر فيما رواه فقال
 أخبرنا محمد بن بندار قال أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا حرملة بن يحيى نا عبد الله بن وهب
 حدثني ثوبة بن مسعود عن نوح بن ذكوان عن يحيى بن أبي كثير عن أبي الزناد عن غالب عن جابر
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد ذكره بنحوه وزاد فيه (وأن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة
 الجنة صانعه وحامله والرامي به) انتهى قال في الطبقات غالب عن جابر وعنه أبو الزناد لعنه ابن الهذيل
 الأزدي أبو الهذيل الكوفي روى عن أنس وعنه سفيان واسرائيل وشريك قال أبو حاتم لا بأس به
 وقال في الكاشف صدوق خرج له النسائي والسيد أبو طالب انتهى . وفي كتاب الاكمال لمنهج العمال
 حجة للميت ثلاثة حجة للمحجوج عنه وحجة للحاج وحجة للموصى أخرجه الديلمي عن أنس وفيه
 أيضا كتبت له أربع حجج حجة للذي كتبها وحجة للذي أنفذها وحجة للذي أخذها وحجة للذي
 أمر بها أخرجه البيهقي وضعفه عن أنس في رجل أوصى بحجة وفيه أيضا من حج عن ميت كتبت
 عن الميت وكتب للحاج براءة من النار رواه الديلمي عن ابن عباس انتهى . وفي مجمع الزوائد عن
 زيد ابن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من حج عن أبيه أو عن أمه أجزأ ذلك عنه
 وعنها رواه الطبراني في الكبير وفيه راو لم يسم وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل أجره ومن فطر صائما فله مثل أجره ومن دعا الى خير
 فله مثل أجر فاعله رواه الطبراني في الأوسط وفيه على بن يزيد بن بهرام ولم أجد من ترجمه وبقية رجاله
 ثقات انتهى وبمجموع ذلك بزيادة حديث الأصل قوة وفي الحديث تنبيه على أمرين (الأول)
 عظم ثواب الحج وصحة ما يتفضل الله عز وجل به لأجله في جملة لكل من الموصى والموصى اليه
 والأجير حجة كاملة وقيد الوصى في بعض الروايات بالمنفذ للإشارة الى ان استحقاقه لثواب حجة في
 مقابل مسارعته الى تنفيذ الواجب وتخليص ذمة الموصى (الثاني) قوله من أوصى بحجة يدل على صحة
 الايصاء بالحج وأنه يقع عن الموصى اذا حج عنه ويسقط فرض الواجب وهو مذهب الجماهير وقال محمد
 ابن الحسن الشيباني انه لا يسقط وجوب الحج عن الميت وان أوصى وإنما يلحقه ثواب النفقة والحج
 للأجير ويدفعه حديث الباب وله حكم الرفع إذ لا مجال للاجتهاد في مثله ولما ثبت من حديث ابن

عباس (إن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت إن أمي نذرت أن تحج
ولم تحج حتى ماتت أفأحج عنها قل نعم حجى أرايت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته اقضوا الله
فأله أحق بالوفاء) أخرجه البخارى ففيه دلالة على صحة الحج عن الميت وأنه يجب التحجيج عنه سواء
أوصى أو لم يوص لأن الدين يجب قضاؤه مطلقا وكذلك سائر الحقوق المالية والبدنية وإذا صح من غير
وصية فصحته معها بالطريق الأولى . وقد حكى في البحر لخلاف في صحة التحجيج عن الميت من
دون وصية لجميع العترة واعترض بان فيه خلاف الناصر للحق حكاه صاحب البيان ورواه في الجامع
السكافى عن القاسم انه سئل عن رجل موسر لم يحج ولم يوص أن يحج عنه قال اذا حج عنه من غير
ماله فلا بأس بذلك لأن المال قد صار لورثته بعد موته فإن حج عنه ولده أو قريب أو صديق فلا بأس
به وقد جاء ذلك في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرايت ان كان على أبيك دين أكنت
قاضيته . وقال محمد وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وطاووس قالوا ان مات ولم يحج حجة
الاسلام حج عنه من صلب ماله قال الحسن وطاووس أوصى بذلك أو لم يوص انتهى . وتشبهه صلى
الله عليه وآله وسلم بدين الآدمى وأنه أحق بالوفاء منه يدل على أن اخراج الأجرة عنه من رأس المال
وان لم يوص . وفي الجامع السكافى عن محمد بن منصور وبلغنا عن ابن عباس والحسن البصرى وعن
جماعة ممن مضى من آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وغيرهم أنهم قالوا اذا أوصى أن يحج عنه
فان كانت فريضة فمن صلب المال وان كانت تطوعا فن الثلث قال محمد وهو الصواب عندنا واحتج
بحديث فدين الله أحق أن يقضى انتهى . واحتج في البحر لمذهب العترة ومن معهم في القول بسقوطه
عن لم يوص به بقوله تعالى (وأن ليس للانسان إلا ماسعى) وبحديث (اذا مات ابن آدم انقطع عنه سائر
أعماله إلا ثلاثة الحديث) واعترضه في المنار فقال الآية لا تدل على صحة الاستنابة بوجه والحديث قد
استثنى فيه الصدقة وأيضا داليل التحجيج ينحصره ثم نقول كل واجب لا يلزم سقوطه بالموت إنما
الساقط المطالبة بتأديته بعد زوال التكليف والأصل المطالبة بما مضى فان أمتنعت النيابة فلا يصح
بوصية ولا بدونها وان جازت النيابة أسقط بها ذلك الواجب وقد صحت النيابة بالأحاديث المتعددة
وشبه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك بالدين في جواب السائلين لاستدعاء السؤال بيان وجه الجواب
استحسانا وزيادة في الارشاد وقال لغير السائل حين ممعه يلبي عن غيره حج عن نفسك ثم عن
شبرمة ولم يستفصل الوصية وهو في محل التعليم ويعم بعدم الاستفصال الحج عن الفرض والنافلة ثم ذكر
حاصل ما في الاتحاف من تحقيق معنى الآية وأنها خارجة عن محل النزاع فليُنظر في ذلك في الكتابين
إن شاء الله فهو بحث مفيد

واعلم أنه كما يصح الحج عن الميت يصح عن كان حيا إذا أيسر عن القدرة على المشى والركوب

كالشيخوخة أو علة لا يرجى زوالها والحجة فيه حديث ابن عباس عند الجماعة في حديث سؤال الخثعمية التي قالت ان فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخنا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه قال نعم وروى في الجامع الكافي هذا الحديث أيضا وقال بعده وعن أبي جعفر أن شيخنا أنى علميا فقال انى فرطت في الحج حتى كبرت فلا أستطيع الخروج فقال له على عليه السلام جهز رجلا يحج عنك فان حجج المعذور مع ظن اليأس ثم زالت العلة فلم يؤيد وأبو طالب وجهور العلماء قالوا تجب الاعداء لانكشاف كذب ظنه وذهب أحمد وإسحاق والمرضى إلى عدم الوجوب اعتبارا بالابتداء والمثلا تلزمه حجتان

ص ﴿ باب البدنة والهدى ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف قال معقولة علي ثلاث فاذا وجبت جنوبها أي فاذا نحرمت فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز قال القانع الذي يسأل والمعتز الذي يتعرض ولا يسأل)

أخرج عبيد بن حميد وابن أبي الدنيا في الاضاحي وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن أبي ظبيان قال سألت ابن عباس عن قوله تعالى (فاذا ذكروا اسم الله عليها صواف) قال اذا أردت أن تنحر البدن فأقمها علي ثلاث قوائم معقولة ثم قل بسم الله والله أكبر اللهم منك وإليك قال وأقول ذلك في الاضحية قال والاضحية وأخرج ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم عن ابن عمر أنه رأى رجلا وقد أناخ بدنته وهو ينحرها فقال ابشها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وآله وسلم . وأخرج ابن أبي شيبة عن عبد الرحمن بن سابط أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه كانوا يعقلون يد البدنة اليسرى وينحرونها قائمة على ما بقي من قوائمها وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن عمر أنه كان ينحرها وهي معقولة يدها اليمنى وأخرج أيضا عن الحسن في البدنة كيف تنحر قال تعقل يدها اليسرى وتنحر من قبل يدها اليمنى وعن مجاهد نحوه وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال فاذا وجبت قال نحرمت وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس فاذا وجبت قال سقطت من جنبها وأخرج أبو داود والنسائي والحاكم وصححه وأبو نعيم في الدلائل عن عبيد الله بن قرط قال قدم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدنان خمس أو ست فطفقن يزلفن اليه بأيتهن يبدأ فلما وجبت جنوبها قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شاء اقتطع وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس قال القانع الذي يسأل والمعتز الذي يتعرض ولا يسأل وأخرج ابن أبي شيبة وعبيد بن حميد عن سميد

ابن جبير قال القانع السائل الذي يسأل ثم انشد

لمال المرء يصلحه فيغنى مفارقة أعف من القنوع

وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن الحسن قال القانع الذي يقنع اليك فيما في يديك والمعتز الذي يتصدى لك لتطعمه ولفظ ابن أبي شيبة والمعتز الذي يريك نفسه وقد روى في الدر المنثور عن السلف في تفسير القانع أقوالا غير ذلك وتقلنا منه ماوافق الأصل وقد تكلم الامام زيد بن علي في تفسيره بما يوافق ما هنا فقال وقوله تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله) فالبدن من الابل والبقر وسميت بدنا لسمنها وقوله تعالى (لكم فيها منافع الى أجل مسمى) فللنافع شرب البانها وجزأ أوبارها وركوب ظهورها والأجل المسمى الى أن تسمى بدنا وقوله تعالى (فاذكروا اسم الله عليها صواف) أى قياما معقولة على ثلاث وقوله تعالى (فتذا وجبت جنوبها) معناه سقطت وقوله تعالى (وأطعموا القانع والمعتز) فالقانع السائل والمعتز الذي يأتيك ولا يسألك انتهى . واطلاق البدنة على البقرة معلوم في اللغة قال في النهاية البدنة تقع على الجمل والناقة والبقرة وهى بالابل أشبه وسميت بذلك لعظمها وسميها انتهى . (والحديث) يدل على آداب نحر الهدى من ذكر اسم الله تعالى وقد تقدمت صفته ونحرها معقولة على ثلاث قوائم ويستحب أن تعقل اليد اليسرى كما تقدم وهو أيضا في حديث صحيح عند أبي داود على شرط مسلم عن جابر بنحو ما تقدم عن ابن سابط عند أبي شيبة . وهذا خاص بالابل وإنما شرع النحر فيها لطول عنقها فيكون ذلك اسهل لخروج روحها وأما البقر والغنم فيستحب أن تذبج مضجعة على جنبها الايسر وتترك رجلها اليمنى وتشد قوائمها الثلاث وسيأتى دليله في باب الذبج ان شاء الله تعالى . وما ذكر من استحباب نحرها قياما معقولة هو مذهب الجمهور وقال أبو حنيفة والثوري يستوى نحرها قائمة وباركة في الفضيلة وحكى القاضي عياض عن عطاء أن نحرها باركة أفضل وهذا مخالف للسنة (وقوله فكلوا منها) يدل على جواز الأكل منها وقد ورد في المتفق عليه من حديث نحره صلى الله عليه وآله وسلم لبدنه وأنه أمر علياً عليه السلام من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر وطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها واستدل بهذا الحديث وبالأية على جواز الأكل منها للمتمتع والقارن . أما في الآية فلمعمومها الواجب والتطوع ويخص منها الهدى الواجب في عدم جواز أكل صاحبه منه بدليله . وأما في الحديث فلما ثبت من كونه صلى الله عليه وآله وسلم كان قارنا قالوا ولا يجوز له أن يستوعبها أكلا لدلالة من التي تفيد التبويض على اباحة البعض وحده الذي يسوغ تناوله الى قدر الثلث لثبوته في الوصية فان زاد عليه ضمنه للفقراء ولما أخرجه ابن أبي شيبة قال حدثنا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال بعث معي عبد الله بهديه قال وأمرني اذا نحرته أن أتصدق بثلاث وآكل الثلث وأبعث الى أهل أخيه عتبة بثلاث وروى ابن أبي شيبة عن جماعة من

السلف عدم جواز الأكل من هدى التطوع وأنه إذا أكل منه غرم وهم على عليه السلام وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وقال أيضاً حدثنا وكيع عن ابن أبي ليلى عن عطاء وعبد الكريم عن معاذ عن سنان بن سلمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الهدى التطوع لا يأكل منه فإن أكل منه غرم . وأما الواجب كفدية الأذى والافساد وجزاء الصيد والنذور وغيرها فلا يجوز لصاحبه التناول منه لما رواه ابن أبي شيبه قل حدثنا شريك عن أشعث عن الحكم قال قال على لا تأكل من النذر ولا من جزاء الصيد ونحوه عن ابن عمر وعطاء وإبراهيم وفي الصحيحين وغيرهما من حديث كعب بن عجرة السابق وفيه قال فاحلق وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل ضلت بدنته فابس منها فاشترى مكانها مثلها أو خيراً منها ثم وجد الأولى قال ينحرهما جميعاً)

ش قال في التلخيص حديث عائشة أنها أهدت هديين فأضلتها فبعث ابن الزبير إليها بهديين فنحرتهما ثم عاد إليها الضالان فنحرتهما فقالت هذه سنة الهدى . الدار قطنى من طريق القاسم بن محمد عنها وصححه ابن القطان . وقال ابن أبي شيبه حدثنا حفص بن غياث عن ابن خديج عن ابن أبي مليكة وعطاء أن عائشة اشترت بدنة فاضلتها فاشترت مكانها ثم وجدتها فنحرتهما جميعاً ثم قالت كان في علم الله أن أنحرهما جميعاً انتهى . وأخرج الأول البيهقي في سننه بسنده إلى عمرو بن الحارث عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة بمعناه (والحديث) يدل على أمرين أحدهما إبدال ما فات من الهدى وظاهره سواء كان تطوعاً أو واجباً ثانيهما أنه إذا عاد الغايت بعد شراء الثانى نحرهما معاً وعلاه العلماء بأن القرية قد تعلقت بهما جميعاً ولا أهل الفقه تفصيل في ذلك فقالوا إذا ضل الهدى فاما أن يكون نفلاً أو واجباً ان كان واجباً فلا يخلو ما أن يكون الغايت زائداً على الواجب أو قدره ان كان قدره لازم إبداله بمثله وان كان زائداً فاما أن يكون بتفريط أو لا ان كان بتفريط لازم تعويضه وما زاد لتعلق القرية بجميعه ولا مستحقاق الفقراء تلك الزيادة وقد صارت أمانة في يده تضمن بجناية أو تفريط وان لم يكن بتفريط لم يلزم إلا القدر الواجب فقط وهذا مع عدم عود الأول فان عاد بعد أن اشترى البديل كان مخيراً بين ذبح الأول أو الثانى اذ ليس الواجب إلا أحدهما ويجب عليه أن يتصدق بفضلة الأفضل ان نحر الأول لتعلق القرية بها وان كان نفلاً فاما أن يفوت بتفريط أو لا ان كان بتفريط لزمه تعويضه بمثله أو أفضل منه لادونه فان عاد تعين عليه نحره ولو كان البديل أفضل منه ولا يجب عليه هنا أن يتصدق بفضلة الأفضل لتعين الوجوب في الأول بعد عوده بخلاف الفرض فالواجب فيه بعد التعويض أحدهما لا بعينه فايهما فيه فضلة لزم التصديق بها لتعلق القرية بها للفقراء والتفريط نحو أن

بسرق أو يهلك بسبب تقصير في حفظه ورعايته أو نحو ذلك وإن لم يكن بتفريط لم يجب عليه تعويضه فإن عوضه ثم عاد لزمه نحرهما كليهما لتعلق القرية بهما وإنما لم يجب عليه نحرهما في الفرض إذا عاد الأول لأنه كان الإبدال في التطوع غير واجب فلما تبرع بإبداله تعلقت به القرية كالأول بخلاف الواجب فأبداله لوجوبه والواجب عليه واحد فافترقا . والدليل على لزوم إبدال الواجب دون التطوع ما أخرجه البيهقي بسنده إلى ابن عمر قال من أهدى بدنة فضلت أو ماتت فاتها إن كانت نذراً أبدلها وإن كانت تطوعاً فإن شاء أبدلها وإن شاء تركها . قل هذا هو الصحيح موقوفاً وقد روى عن ابن عمر أيضاً مرفوعاً وساق طرقة وقال لا يصح

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في البدنة تنح قال لا يشرب من لبنها إلا فضلاً عن ولدها فإذا بلغت نحرهما جميعاً فإن لم يجد ما يحمل عليه ولدها فليحمله على أمه التي ولدته وعدله غير باغ ولا عاد)

ش قال في التلخيص حديث علي رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يسوق بدنة معها ولدها فقال لا تشرب من لبنها إلا ما فضل عن ولدها . البيهقي من رواية المغيرة بن حذاف العباسي قال كنا مع علي عليه السلام بالرحبة فجاء رجل من همدان يسوق بقرة معها ولدها فقال اني اشتريتها أضحي بها وإنها ولدت قال فلا تشرب من لبنها إلا فضلاً عن ابنها فإذا كان يوم النحر فأنحرها هي وولدها عن سبعة وذكره ابن أبي حاتم في الملل وحكى عن أبي زرعة أنه قال هو حديث صحيح انتهى . قال في التلخيص المغيرة بن حذاف ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل بما لفظه مغيرة بن حذاف العباسي سمعت أبي يقول ذلك روى عن حذيفة وعائشة روى عنه زهير بن أبي ثابت وأبو الضريس عقبة بن عامر العباسي قرى على الدوري عن يحيى بن معين قال مغيرة بن حذاف مشهور انتهى . وأخرج البيهقي بسنده إلى مالك عن نافع عن ابن عمر أنه كان يقول إذا نتجت البدنة فليحمل ولدها حتى ينحر معها فإن لم يجد محلاً فليحمل على أمه حتى ينحر معها . وبأسناده حدثنا مالك عن هشام بن عروة أن أباه قال إذا اضطرت إلى بدنتك فاركبها ركوباً غير قاذح وإذا اضطرت إلى لبنها فاشرب ما بعدرى فصيلها فإذا نحرتها فأنحر فصيلها معها انتهى (والحديث) يدل على أن فوائد الهدى تابعة للهدى في الحكم من الولد والصوف واللبن إلا أنه يسوغ له أن يشرب من لبنها ما فضل عن كفاية ولدها وظاهره سواء اضطرت إليه أم لا وفي كلام ابن عمر تقييده بالضرورة . وروى في الجامع عن محمد أنه قال وقول آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن الرجل يشرب من لبن البدنة ما فضل عن ولدها ولم يذكر عنهم أنه يتصدق بشيء قال محمد إذا قلد بدنته فليصدق بلبنها ولا يأكل منه شيئاً فإن أكل منه شيئاً فكان قيمة ما أكل تبلغ ثمن شاة اشترى به شاة وذبحها يوم النحر وتصدق بها وإن لم تبلغ ثمن شاة

تصدق به يوم النحر انتهى . وقال الفقيه يحيى من الهدية الواجب في ابن الهدى أن يترك في الضرع إلى محله فان خشي ضرره ضربه بالماء البارد وإن لم يؤثر حله وحفظه حتى يتصدق به مع الهدى في منى فان خشي فساده باعه وحفظ ثمنه حتى يتصدق به هنالك فان لم يبتع تصدق به على الفقراء فان لم يجد فقيراً شربه ولا شيء عليه قال في الغيث وهذا الترتيب صحيح على المذهب انتهى . والحجة في إباحة فوائدها قوله تعالى (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) وفسرت المنافع بالولد والصوف والابن .

واختلفوا في المراد بالأجل المسمى فقيل هو وقت مصيرها عدياً وذلك بالسوق وقيل وقت نحرها ونسبه في شرح الآيات إلى زيد بن علي والناصر ومالك . قل في الجامع وروى محمد بن إسناد عن ابن عباس ومجاهد في قوله تعالى (لكم فيها منافع إلى أجل مسمى) قولا إلى أن تسمى بدنا قل بمجاهد يعني ينتفع بها في ظهورها والباتها وأوبارها ما لم تقلد فإذا قلدت صارت بدناً ثم حملها إلى البيت العتيق ينحرها . و (قوله فإذا بلغت) يعني هي وولدها نحرهما جميعاً إذ الولد جزء منها ولهذا يحمل عليها عند الحاجة والوجه في جواز حمل ما فيه من صونه عن مواقع التلف حتى يحصل الغرض المطلوب من وصوله مع أمه إلى المحل و (قوله وعدله) هو بكسر الهمزة هو الذي يعادل في الوزن والقدر ذكره في المصباح والمراد أنه يحمل ولدها وما قبله ووازنه من شيء آخر إذا احتيج إلى حمل على وجه لا يضر بها وسياق جواز الركوب عليها أيضاً بالمعروف وما ذكر من حملها مبنياً على إمكانه وإذا تعذر عليه نحره في موضعه وتصدق به إذ هو المستطاع في حقه وقد أشار إلى ذلك في الجامع عن محمد بن منصور وروى عن عطاء مالهظة إذا ساق بدنة فوضعت فلم تستطع حملها فيضع به ماشاء فإذا قدم مكة ذبح مكانه كبشاً ﴿ فائدة ﴾ فإذا خشي عطب الهدى في الطريق فالحكم ما أخرجه مسلم والبيهقي واللفظ له من حديث ابن عباس وفيه قال يا رسول الله كيف أصنع بما أبدع ^(١) علي منها قال انحرها ثم اصبغ نعلها في دما ثم اجعلها على صفحتها ولا تأكل منها أنت ولا أحد من أهل رقتك . وأخرج البيهقي أيضاً وغيره من حديث ابن عباس أن ذوبياً أخبره أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مث معه بدنتين وأمره أن عرض لهما عطب أن ينحرهما ثم يغمس نعلهما في دما ثم يضرب بنعل كل واحدة منهما على صفحتها وليخلها والناس ولا يأمر فيها بأمر ولا يأكل منها هو ولا أحد من أصحابه . وفي الباب غير ذلك *

(قيل) والوجه في أنه لا يأكل منها هو ولا أحد من أهل رقتة قبل بلوغ المحل أنه لو جاز ذلك لربما دعاه إلى التقصير في علفها وحفظها ليحصل غرضه من عطبها دون المحل فمنع منها هو ورقتة ليحصل

(١) بضم الهمزة وكسر الدال المهملة ومعناه كل وأعياء ووقف ذكر معناه التووي في شرح

مسلم .

اليأس من حصول عطبها ولتتوفر رغبته الى القيام بمصلحتها الى بلوغ المحل الذي يجوز له فيه أن يأكل منها هو ورقته وقد أشار إلى هذا المعنى الخطابي كما نقله عنه صاحب جامع الاصول وهذا في هدى التطوع * واما الواجب فيلزم مع ذلك إبداله لقوات الغرض من خلوصه عن الواجب قال في الجامع الكافي عن محمد واذا ساق المحرم هديا اقران او متعة فسرق أو ضاع أو عطب في الطريق قبل أن يباع لم يجزه وعليه البدل وان مرض الهدى نخاف أن يعطب جازله أن يبيعه ويشتري بثمانه هديا غيره وروى عن ابراهيم يعني النخعي نحو ذلك فان لم يبلغ ثمنه ثمن هدى يستأنفه فليتمه فان لم يجد بدنة جاز أن يشتري بثمانه بقرة فان لم يجد بقرة جاز أن يشتري بالثمن سبع شياه وان كان ثمنه أكثر من ثمن هدى جاز أن يشتري به هديين أو ثلاثة فيهديها جميعا انتهى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قل من اعتل ظهر عليه فليركب بدنته بالمعروف . ورأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم رجلا يمشون فأمرهم فركبوا هديه ولستم براكي سنة أهدي من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم)

ش روى السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه سئل هل يركب الرجل هديه قال لا بأس قد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمر بالرجال يمشون فيأمرهم بركبون هدى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ولا تتبعون شيئا أفضل من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم أخرجه أحمد في المسند انتهى . وهو في مجمع الزوائد أيضا في باب ركوب الهدى وقال بعده رواه أحمد وفيه محمد بن عبيد الله بن أبي رافع وثقه ابن حبان وضعفه جماعة انتهى . وفي المتفق عليه من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها فقال انها بدنة قال اركبها فرأيت أنه راكبها يسافر النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي لفظ قال في الثانية أو الثالثة اركبها ويلاك أو ويحك والحديث يدل على جواز ركوبها بالمعروف وهو أن لا يجهدا ولا يكون سببا لنقصها وذلك عند الحاجة الى ركوبها كما هو في بعض روايات مسلم اركبها بالمعروف اذا الجيت إليها حتى تجد ظهرا . وروى البيهقي بسنده الى عروة بن الزبير أنه قال اذا اضطرت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير فادح وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وذهب أبو حنيفة الى أنه لا يركب الهدى مطلقا وهذه الاحاديث حجة عليه وذهب بعضهم الى وجوب الركوب لظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وآله وسلم اركبها ولخالفه ما كان عليه أمر الجاهلية من اكرام البحيرة والسايبة والوصيلة والحامي واهمالها عن الركوب . واجيب بان الامر للارشاد بدليل أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يركب هديه ولا أمر أهل الهدايا بركبها وانما أمر هذا الحاجة الى الركوب كما هو مبين في بعض روايات مسلم السابقة فيؤخذ منه أن من اضطرته الحاجة الى ركوبه فله ذلك . قيل ويقاس عليه اذا خشى فوت متاعه أو ضياعه فله أن

يحملة على هديه قياساً على حاجة الركوب وهو قوى قوله (من اعتل ظهر عليه) أى صارت به علة منعه عن الانتفاع بركوبه والظهر مراد به الجمل ويطلق عليه مجازاً مرسلًا وفي بعض النسخ من اعتل عليه ظهره وعلى كلا النسختين فالمراد به غير الذى أهده (وقوله ولستم براكى سنة) هو من قول على عليه السلام يعنى ولستم بفاعلى سنة أو متبعى سنة أهدى وأولى من سنة نبيكم صلى الله عليه وآله وسلم قيل وفى قوله ولستم براكى سنة مشاكلة لقوله فركبوا هديه وفى بعض النسخ فامرهم أن يركبوا هديهم وهو الموافق لحديث أبى هريرة السابق ويكون قوله فيما رواه فى جمع الجوامع عنه هدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم جملة مستأنفة خبر لمبتدأ محذوف أى هذا هدى النبى صلى الله عليه وآله وسلم وسنته

ش ﴿ باب الدعاء عند الذبح ﴾

الذبح بالكسر ما يذبح من الاضاحى وغيرها من الحيوان وبالفتح الفعل منه هكذا فى النهاية وفى الصحاح نحوه وفيه أيضا والذبيح المذبوح والاثنى ذبيحة وانما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها والذبيح الذى يصلح أن يذبح للنسك قاله ابن السكيت

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه كان اذا ذبح نسكه استقبل القبلة ثم قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من على . وكان يكره أن يبخمها حتى تموت وكان عليه السلام يطعم ثلاثا ويأكل ثلاثا ويدخر ثلاثا)

ش روى الأسيوطى فى مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن حنش الكنانى ان عليا قال حين ذبح وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين بسم الله والله أكبر اللهم منك واليك اللهم تقبل من فلان أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الايمان انتهى . وفيه أيضا عن حنش قال رأيت عليا يستقبل بذبيحته القبلة أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى وفيه أيضا عن عاصم بن شريب (١) أن عليا دعا يوم النحر بكبش فقال بسم الله والله أكبر اللهم منك ولك ومن على

(١) قال فى الميزان ما لفظه ، عاصم بن شريب عن على مجهول انتهى . وضبطه فى نسخة قديمة من الميزان ضبط قلم بالشين والزاي المعجمتين فتحتية مثناة فباء . ووحدة وضبطه فى نسخة ابن الصلاح من سنن البيهقى المصححة بخطه بالراء المهملة ضبط قلم فينظر فى ذلك اه من خط شيخنا العلامة احمد ابن محمد السياغى رحمه الله تعالى

لك وقال ائتنى منه بطابق وتصديق بسايره أخرجه ابن أبي الدنيا والبيهقي انتهى . وقد روى مرفوعا
 في مجمع الزوائد عن عمران بن حصين قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا فاطمة قومي فاشهدي
 اضحيتك فانه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلاتي ونسكي ومحياي
 ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين قال عمران يارسول الله هذا لك
 ولأهل بيتك خاصة فأهل ذلك أنتم أو للمسلمين عامة قال بل للمسلمين عامة) رواه الطبراني في الكبير
 والأوسط وفيه أبو حمزة الثمالي وهو ضعيف انتهى . وفي المنتقى عن جابر قال ضحى رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم يوم عيد بكبشين فقال حين وجههما وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض
 الى . وأنا أول المسلمين اللهم منك ولك عن محمد وامته رواه ابن ماجه ورواه في الدر المنثور عن جابر
 أيضا بمثله وقال أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه وابن أبي حاتم والحاكم وصححه وابن مردويه
 والبيهقي في شعب الايمان (وقوله وكان على عليه السلام يطعم ثلاثا الخ) ورد في معناه حديث نبیشة
 عند أبي داود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها
 فوق ثلاث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسمعة فكلوا وادخروا واتجروا قال شراح الحديث اتجروا
 اطلبوا الأجر بالصدقة وفي حديث جابر عند مسلم كلوا وتزودوا وادخروا (والحديث) يدل على آداب
 الذبح (منها) استقبال القبلة قال في المنهاج وهو سنة غير واجب والوجه الاجماع في استحبابها بعد
 ابن عباس . و (منها الدعاء) وظاهره أنه يدعى به عند ذبح الاضحية لاني كل ذبح قال محمد في
 الأملی يقول هذا الكلام وهو قائم قبل أن يضعهما (ومنها) التسمية والمراد منه ذكر اسم الله تعالى
 وان لم يأت بالبسلة كاملة ويستحب الاقتصار منها على بسم الله كما ورد مع التكبير وقيل بل المشروع منها
 هو التكبير . قال الزمخشري يقول الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر اللهم منك واليك . ومثل بعضهم
 لم شرع التكبير دون التسمية المعروفة قال لان الرحمن الرحيم اسما رحمة والذبح قطع أوداج . واختلفوا
 في حكمها فقيل هي واجبة لقوله تعالى (ولأننا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) فلا تحل ذبيحة من تركها عمدا
 وهو مذهب المعتزلة والحنفية وسفيان الثوري واسحق بن راهويه وقال الشعبي وأبو ثور وداود ورواية
 عن مالك بل ولو تركت سهوا عملا بالعموم . واجيب بأنه مخصص بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن
 أمتي الخطأ والنسيان) وقوله تعالى (وايس عليكم جناح فيما أخطأتم به) وبما أخرجه سعيد بن منصور
 نا عيسى بن يونس نا الاحوص بن حكيم عن راشد بن سعد (قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ان ذبيحة المسلم حلال وان لم يسم اذا لم يتعمد) وهو مرسل وأخرج وكيع نا ثور الشامي عن الصلت
 مولى يزيد قال (قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذبيحة المسلم حلال وان نسي أن يذكر اسم الله تعالى
 لانه اذا ذكر لم يذكر الا الله) وهذا مرسل وبان (قوله تعالى وانه لفست) يخرج الناس عن حكم التارك

عمدا اذ ليس النسيان فسقا ولما ثبت من صحة صلاة من تكلم فيها ناسيا وصوم من أكل فيه ناسيا بلا خلاف بيننا وبينكم وان خالف فيه آخرون فكذلك حكم تارك التسمية ناسيا . وقال الشافعي ورواية عن مالك التسمية سنة فقط لقوله صلى الله عليه وآله وسلم اسم الله على قلب كل مؤمن محي أو لم يسم قالوا والمراد بالآية الميتة وما ذبح على النصب بقرينة سبب النزول فيما أخرجه أبو داود وغيره من حديث ابن عباس قال (جاءت يهود الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا أنا كل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله فانزل الله تبارك وتعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الآية والمعنى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الحيوان وهو الميتة) ولحديث عائشة عند البخاري والنسائي وأبو داود وابن ماجه أنهم قالوا يا رسول الله ان قوما حديثو عهد بالجاهلية يأتون بلحمان لا ندرى أذكروا اسم الله عليه أم لم يذكروا أفأكل منها فقال صلى الله عليه وآله وسلم سموا وكلوا . وأجاب القائلون بأن المذكي لا يحل بترك التسمية عمداً أو نسيانا بان التهي في الآية متضمن للامر بفعل التسمية * وقد تقرر في حكم القرآن والسنن أن كل عمل مأمور به إذا لم يفعل عمداً أو نسيانا فلا يرتفع الخطاب عنه إلا بفعله إلا أن الناسي لا حرج عليه في الترك دون العامد وكل عمل مأمور به وزيد فيه مالم يؤمر به نسيانا أو جهلا فلا حرج فيه ويكون صحيحا ولا يخرج عن هذه القاعدة شيء إلا بدليله أشار الى قريب منه ابن حزم فيقال هو مخاطب بفعل ما أمر به من التسمية فإذا تركها كانت الذكاة كمدمها وهذا انما يستقيم على تسليم كون التسمية شرطا في صحة التذكية فلا يكون النسيان عذرا في الترك اذ لا يصح المشروط بدون شرطه ومنه يظهر الفرق بينه وبين ما أوردوه من صحة صلاة من تكلم فيها ناسيا أو جاهلا أو نحو ذلك قالوا وحديث (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) وقوله (وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) ظاهر في رفع الحرج والاثم ولا يلزم منه ارتفاع الحكم المرتب في الذمة كما لا يلزم صحة صلاة من صلى بغير طهارة ناسيا وان كان الحرج بفعله كذلك مرتفعاً . وأجابوا عن حديث ابن عباس بأنه على إرساله فيه الاحوص بن حكيم وليس بشيء وراشد بن سعد ضعيف . والثاني فيه الصلوات وهو مجحول ومرسل أيضاً ولو سلم صحة العمل بالمرسل وكان من عدل ضابط جازم في روايته فلا يقوى على معارضة ظاهر الآية من الاشتراط الذي دلت عليه . وما ذكر من سبب النزول لا يصح التمسك به اذ الآية عامة والعموم غير مقصور على سببه ولا مخصص به كما علم في فقه . وما احتج به الشافعي من حديث (اسم الله على قلب كل مؤمن) فقد ذكر المحقق القبلي في الانتحاف أنه من الدابر على السنن الاصوليين وغيرهم وليس في كتب الحديث وثمة روايات قريبة من معناه لا تقوم بها حجة مع الانفراد كيف مع المعارضة . وقال أيضا وحديث عائشة عند البخاري وغيره قال المسقلاني بعد أن عزاه الى من ذكره أعلاه بعضهم بالارسال قال الدارقطني الصراب انه مرسل . وهذا كما ترى لاحجة فيه لأن الشارع أدار الحكم على المظنة وهو كون الذابح

مسلماً أو كتابياً وإنما شكك على السائل حداثة اسلام القوم قالناه صلى الله عليه وآله وسلم وفيه تقرير لما تضمنه سؤال السائل من أنه لا بد من التسمية والالابن له عدم لزومها وهو وقت الحاجة ففيه حجة على ذلك انتهى * وما أحسن ماقله جار الله رحمه الله ومن حق ذوى البصيرة في دينه أن لا يأكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيف ما كان . (ومنها) أنه لا يبخعها عند الذبح وهو بالبلاء الموحدة والخاء المعجمة قال محمد في الامالى لا يفصل عنقها اذا ذبحها حتى تموت قل الزمخشري بجمع الذبيحة اذا بالغ في ذبحها وهو أن يقطع عظم رقبتها ويبلغ بالذبح البخاع بالبلاء وهو العرق الذى فى الصلب^(١) والنخع بالنون دون ذلك وهو أن يبلغ بالذبح النخاع وهو الخيط الابيض الذى يجرى فى الرقبة هذا أصله ثم كثر حتى استعمل فى كل مبالغة قال فى النهاية هكذا ذكره فى كتاب الفايق فى غريب الحديث وكتاب الكشف ولم أجده لغيره وطالما بحثت عنه فى كتب اللغة والطب والتشريح فلم أجده البخاع بالبلاء مذكوراً فى شئ منها انتهى . وفى التماموس فى مادة بجمع وبالشاة بالغ فى ذبحها وساق معنى كلام الزمخشري الى أن قال وككتاب عرق فى الصلب ويجرى فى أعظم الرقبة وهو غير النخاع بالنون فيما زعم الزمخشري انتهى وهو مخالف لما ذكره فى النهاية فى أن المشكل من كلامه البخاع بالبلاء وهو الذى يفيد سياق كلامه فى الفايق فلينظر ان شاء الله تعالى . قوله (وكان يطعم ثلاثا الى آخره) سيأتى الكلام عليه قريباً ان شاء الله تعالى .

﴿ قائدة ﴾ يكره ما يعتاده بعض القصابين من نفخ الذبيحة لما أخرجه فى الامالى عن أحمد بن عيسى عن حسين عن أبى خالد عن زيد بن على عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يطوف على القصابين فينهاهم عن النفخ وقال إنما النفخ من الشيطان فلا ينفخ فى طعام ولا شراب ولا هذى يعنى الشاة انتهى . ولما فيه من التدليس والفرور لما يحصل به من انتفاش البشر فيظنه الناظر سمناً ولما يؤدى اليه من تغيير طعمه وفساد مذاقه والله أعلم

ص ﴿ باب الأضحى وأيام التشريق ﴾

(حدثنى نصر بن مزاحم قال حدثنى ابراهيم بن الزبرقان قال حدثنى أبو خالد قال حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال أيام النحر ثلاثة أيام يوم العاشر من ذى الحجة ويومان بعده فى أيها ذبحت أجزاءك وأشهر الحج ثلاثة وهو قول الله عز وجل (الحج أشهر معلومات) شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة والأيام المعلومات أيام العشر والأيام المعدودات هن أيام التشريق فمن تعجل فى يومين فنفر بحد يوم النحر بيومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه)

(١) وذلك أقصى حد الذبح وهو عرق مستبطن الفقار ذكره أبو السعود

ش هذا الباب مسوق لبيان وقت التضحية وتعيين أيام التشريق وهو من ذبول مسائل الحج فلذا استورد بعض أحكامه وهو مشتمل على ثلاثة فصول نذكر ان شاء الله شرح كل منها بعد بيان مخارجه (الأول) قوله أيام النحر ثلاثة أيام الخ أخرجه عبيد بن حميد وابن أبي الدنيا وابن أبي حاتم عن علي بن أبي طالب قال الأيام المعدودات ثلاثة أيام يوم الأضحى ويومان بعده اذبح في أيها شئت وأفضلها أولها ذكره في الدر وهو في المحلى لابن حزم بلفظ رويننا من طريق ابن أبي ليلى عن المنهال ابن عمرو عن زر عن علي قال النحر ثلاثة أيام أفضلها أولها وقال ابن أبي شيبة حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن مالك بن ماعز أو ماعز بن مالك أن أباه سمع عمر يقول إنما النحر في هذه الثلاثة الأيام وروى في الدر عن الفرياني وابن أبي الدنيا وابن المنذر عن ابن عمر في قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) قال ثلاثة أيام التشريق . وفي لفظ هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر . وقال ابن أبي شيبة حدثنا هشيم عن أبي حمزة عن حرب بن ناجية عن ابن عباس قال أيام النحر ثلاثة أيام وأخرج وكيع عن ابن أبي ليلى عن المنهال عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس نحوه وأخرج أيضا باسانيده الى ابن عمر وأبي هريرة وأنس نحوه أيضا (والحديث) يدل على قصر وقت التضحية على هذه الثلاثة الأيام فإذا تعداها كانت شاة لحم ولم يعد مضحيا وهو مذهب الهدوية . وقيل وقته من يوم النحر وثلاثة أيام بعده رواه ابن أبي حاتم عن ابن عباس بلفظ الأيام المعدودات أربعة أيام يوم النحر وثلاثة أيام بعده وأخرج الفرياني وعبيد بن حميد والمروزي في العيدين وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو رزويه والبيهقي في المبر والضياء في المختارة في طرق عن ابن عباس قال الأيام المعلومات أيام العشر والأيام المعدودات أيام التشريق وعن مجاهد نحوه ذكر ذلك في الدر . وروى أيضا عن علي عليه السلام فيما نقله ابن القيم ولفظه قال علي بن أبي طالب أيام النحر يوم الأضحى وثلاثة أيام بعده قال وهو مذهب امام أهل البصرة الحسن وامام أهل مكة عطاء بن أبي رباح وامام أهل الشام الاوزاعي وامام قضاة أهل الحديث الشافعي واختاره ابن المنذر ولأن الثلاثة يختص بكونها أيام منى وأيام الرمي وأيام التشريق ومحرم صيامها فهي اخوة في هذه الاحكام فكيف يفترق في جواز الذبح بغير نص ولا إجماع . وقد روى من وجهين يشد أحدهما الآخر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (كل منى منحر وكل أيام التشريق ذبح) روى من حديث جبير بن مطعم وفيه إقطاع ومن حديث أسامة بن زيد عن عطاء بن جابر قال يعقوب بن سفيان أسامة بن زيد عند أهل المدينة ثقة مأمون انتهى كلامه . وقد روى الحديث في مجمع الزوائد عن جبير بن مطعم وقال رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجال أحمد وغيره قات انتهى . وأورده السيوطي في الجامع الصغير ورمز لصحته وذهب داود الى أنه يوم النحر فقط لكونه مجمعا عليه وماعداه مختلف فيه ويدفعه أن مجرد

الاختلاف لا يدفع ماظهر صحته من الأقوال ولو اقتصر على الأخذ بالجمع عليه لضاق المجال ولبطلت
قائدة الاستدلال. وذهب سليمان بن يسار وسلمة بن عبد الرحمن بن عوف الى أن وقته ممتد الى هلال
المحرم لمن استأنى بذلك واختاره ابن حزم واحتج بان الاضحية فعل خير وقربة الى الله تعالى وفعل الخير
حسن في كل وقت قال تعالى (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير) فلم يخص تعالى وقتا
من وقت ولا رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يمنعه نص ولا اجماع الى آخر ذى الحجة . وأجيب بان
المانع حديث جبير بن مطعم السابق واجماع السلف على عدم القول بامتداده الى آخر شهر ذى الحجة
وان اختلفوا في كونه جميع أيام التشريق أو بعضها ولم ينقل مخالف لهم في ذلك قبل سليمان بن يسار
وسلمة بن عبد الرحمن والعجب من ابن حزم في توسيع وقت النحر فافترط ومن امامه داود في اقتصاره
على يوم النحر ففترط والدليل وأقوال السلف تخالف قولها

(الثاني) قوله (وأشهر الحج ثلاثة الخ) رواه المؤيد بالله عليه السلام في شرح التجريد عن علي عليه السلام من طريق أبي العباس الحسن بن علي بن أحمد بن محمد بن عيسى بن شيبان بن زياد بن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : وأما شواهد غيره عليه السلام فقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن شريك عن إبراهيم بن المهاجر عن مجاهد عن ابن عمر (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة . حدثنا وكيع عن شريك عن أبي اسحق قال قال عبد الله (الحج أشهر معلومات) قال شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة . حدثنا وكيع ويحيى بن آدم عن شريك عن أبي اسحق عن الضحاك عن ابن عباس بنحوه وبسنده إلى إبراهيم النخعي بنحوه قال في تيسير البيان في الكلام على الآية الكريمة معلوم أن في الكلام حذفاً وإضماراً . قال الفراء معناه وقت الحج هذه الأشهر وقد خص الله سبحانه الحج في هذه الجملة بزمان مخصوص كما خص الصلوة والصيام بزمان مخصوص وعلى هذا أجمع المسلمون وإنما اختلفوا في تحديد الأشهر المعلومات فقال جمهور العلماء شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وروى عن عمر وابن عمر وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير قلت وهو مذهب المعتزلة والشافعية وأبي حنيفة . واختلفوا في يوم الانحر فمذهبه المعتزلة وأبو حنيفة منها كما في حديث الأصل وشواهد لم يعده الشافعية منها وذهب مالك إلى أنه ذو الحجة بكامله ورواه في تيسير البيان عن علي عليه السلام قلت وقد روى مرفوعاً فقال في الدرر أخرجه الطبراني في الأوسط وابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في قوله تعالى الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة انتهى ورواه في مجمع الزوائد كذلك وقال في أسناده حصين بن مخارق قال قال الطبراني كوفي ثقة وضعفه الدارقطني وبقية رجاله موثقون انتهى . وأخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحج أشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة وروى نحوه ابن أبي شيبة بإسنيده عن ابن عمر أيضاً وطاووس وابن

عباس والحسن والضحاك انتهى وذكر في الكشف ان الفائدة في كون ذى الحجة بكامله من اشهر الحج ان العمرة غير مستحبة فيها فكانها مخرصة للحج لا مجال فيها للعمرة انتهى .

(وأجاب) الاولون بان قوله وذو الحجة في الحديث المرفوع مراد به بعضه واطلق عليه مجازاً مرسلاً من اطلاق اسم الكل على البعض كما تجوز في لفظ أشهر في الآية الكريمة بتنزيل بعض الشهر منزلة كله ولذا ان ابن عمر وابن عباس يقولان قارة وعشر ذى الحجة على الحقيقة وقارة وذو الحجة على التجوز بالبعض والمراد واحد ومعنى الآية انه لا يحرم للحج الا في أشهره بدليل قوله (فمن فرض فيهن الحج) أى من أهل فيهن كما قاله ابن عمرو عن ابن مسعود الفرض الاحرام ونحوه عن الضحاك وابن الزبير وابن عباس وقال ابن عباس ايضا لا ينبغي لاحد ان يحرم بالحج إلا في أشهر الحج من أجل قول الله عز وجل (الحج أشهر معلومات) روى جميع ذلك في الدر ونحو ما قاله ابن عباس ذكره محمد بن منصور فيما نقله عنه في الجامع وروى عن ابن عباس أنه قال ليس من السنة أن تحرم بالحج في غير أشهر الحج وأورده في المجمع وقال فيه الحجاج بن أرطاة وفيه كلام وقد وثق . واختلفوا فيما إذا أحرم بالحج في غير أشهره فذهب مالك والشافعي الى عدم انعقاده كما لا تصح الصلوة قبل دخول وقتها . وقال التاصر ينعقد بعمرة . وقال الشافعي بل يتحلل بها وتنصرف نيته للحج اليها وقال زيد بن علي والقاسمية وأبو حنيفة وأصحابه يصح وضع الاحرام على الحج في غير أشهره كما يصح أن يحرم قبل الميقات وتكون فائدة التوقيت في الآية حينئذ كراهة الاحرام بالحج في غيرها وأن العمرة ليست مثله في تعيين وقت لها مخصوص بل تصح في غير أشهر الحج بلا كراهة وعلى هذا اتفق أهل العلم فأجازوها في جميع السنة لأنها كانت في الجاهلية لا تصنع إلا في غير أيام الحج وهو معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم (دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة) قال المحقق المقبلي في الانحاف الآية ظاهرة في كون أعمال الحج فيها ولا ينعقد في غيرها لاسيما مع التفريع بقوله فمن فرض فيهن الحج فان صح دليل في خلاف ذلك على جهة النصوصية جمع بين الدليلين وحديث (من دبره أهلك) لا يصلح للمعارضة اذ أشهر الحج تنسع لذلك في الاغلب انتهى . ويؤيده كلام ابن عباس المتقدم وان الاحرام في غيرها ليس من السنة والظاهر ان مراده منها سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(الثالث) قوله والايام المعلومات أيام العشر الخ قد سبق ما يشهد له عن ابن عباس وأيضاً قال في الدر أخرج ابن أبي الدنيا والمحايلي في أماليه والبيهقي عن مجاهد قال الايام المعلومات العشر والايام المعدودات أيام التشريق وفي الحديث إشارة الى الآية الكريمة وهي تدل على جواز السفر في الايام المعدودات بعد مضي يومين بعد يوم النحر وهو المسمى بالنفر الأول وجواز تأخيره الى النفر الثاني وقد قدم الكلام عليه في باب رمي الجمار وفيه التفرقة بين الايام المعلومات والمعدودات فالأولى هي المذكورة في سورة الحج

بقوله تعالى (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) والثانية في سورة البقرة في قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات) وهو مذهب جماهير أهل العلم وقال أبو يوسف ومحمد للمعلومات أيام النحر وقال مقاتل وأبو مسلم هي أيام التشريق . واحتج من قال هاشي واحد وان اختلفت التسمية أن التعجيل والتأخير في آية البقرة واقعان في أيام رمى الجمار اتفاقا وأيام الرمي بلا خلاف يوم النحر وثلاثة أيام بعده وقال تعالى في آية الحج (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) فهذه أيام النحر التي تنحر فيها بهيمة الانعام وهي يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن المنذر عن علي عليه السلام قال الأيام المعلومات يوم النحر وثلاثة أيام بعده . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس مثله ونحوه عن الضحاك وروى عن ابن عباس أيضا أنها قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة ذكر ذلك في الدر المنثور والله أعلم .

ش ﴿ باب ما يحزى من الاضحية ﴾

في الاضحية أربع لغات التخفيف والتشديد والجمع أضاحى وضحية والجمع ضحايا وأضحية والجمع أضحي . قال الفراء والاصمعي تذكر وتؤنث فمن ذكر ذهب الى اليوم . وقيس تذكر وتؤنث وسميت بذلك لأنها تفعل في الضحى وهو إرتفاع النهار . وقال في الديوان الأضحي بفتح الهمة جمع ضحاة وهي الشاة التي يضحي بها ومنه مسمى يوم الاضحي ويجوز تأنيثه فيقال دنت الأضحي

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال في الاضحية سليمة العينين والأذنين والقوائم لا شرقاء ولا خرقاء ولا مقابلة ولا مدابة أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نستشرف العين والأذن الثني من المعز والجذع من الضأن ان كان سليما لا خرقاء ولا جدعاء ولا هرما ولا ذات عوار فاذا أصابها شيء بعد ما يشتريها فبلغت المنحر فلا بأس بها قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن علي المقابلة ما قطع طرف من أذنها والمدابة ما قطع من جانب الأذن والشرقاء الموسومة والخرقاء المنقوبة الأذن)

ش أخرج النسائي نحوه فقال أخبرني محمد بن آدم عن عبد الكريم هو ابن أبي سليمان عن ذكرى بن أبي زائدة عن أبي اسحق السبيعي عن شريح بن النعمان عن علي بن أبي طالب قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان نستشرف العين والأذن وان لا نضحي بمقابلة ولا بمدابة ولا بترى ولا خرقاء وأخرج أبو داود من طريق زهير بن معاوية عن أبي اسحق عن شريح بن النعمان وكان رجل صدق عن علي بنحوه إلا أنه قل ولا شرقاء بدل بترى وأخرج أبو داود بسنده السابق نحوه أيضا إلا أنه قال ولا يضحي بعوراء ولا مقابلة ولا مدابة ولا خرقاء قال زهير قلت لأبي اسحق

ما المقابلة قال يقطع طرف الاذن قلت فما المدبرة قال يقطع مؤخر الاذن قلت فما الشرقاء قال يشق الاذن قلت فما الخرقاء قال تحرق اذنها السمة وقال الدارقطني حدثنا أبو محمد بن صاعد نا محمد بن عبد الله الخرمي نا أبو كامل محمد بن مدرك ناقيس بن الربيع عن أبي اسحق السبيعي عن شريح بن النعمان عن علي في الاضاحي قال قيس قلت لابي اسحق سمعته من شريح قال حدثني عنه سعيد بن آشوع قال الدارقطني نا علي بن ابراهيم عن ابن فارس عن محمد بن اسماعيل البخاري مؤلف الصحيح قال شريح بن النعمان الصامدي سمع علي بن أبي طالب قال أبو نعيم ووكيع عن سفيان الثوري عن سعيد ابن آشوع عن شريح بن النعمان قال سمعت علي بن أبي طالب يقول سليمة العين والأذن وسعيد بن آشوع ثقة مشهور فصيح هذا الخبر وبه يقول طائفة من السلف ذكر ذلك أبو محمد بن حزم في المحلى وقال وروينا من طريق علي بن أبي طالب أنه أفق بهذا وقال في الاضحية لا مقابلة ولا مدبرة ولا شرقاء سليمة العين والأذن انتهى . قال في التخريج وأخرجه ابن ماجه أيضا عن شريح المذكور بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يضحي بمقابلة أو مدبرة أو شرقاء أو خرقاء أو جدعاء انتهى فذكر فيه الجدعاء وهو في مسند علي عليه السلام من جامع السيوطي بلفظ ابن ماجه وقال أخرجه أحمد في المسند وأبو عبيد في الغريب والنسائي وابن أبي الدنيا في الاضاحي وابن جرير وصححه وابن الجارود والطحاوي والحاكم والبيهقي انتهى وفيه أيضا ما لفظه عن علي قال اذا اشتريت أضحية فاشترها ثنيا فصاعدا فاستسمن فان أكلت أكلت طيباً وان أطعمت أطعمت طيباً ، ابن أبي الدنيا والبيهقي في السنن وفي شعب الايمان انتهى . وهو في المحلى بلفظ رويننا من طريق وكيع نا سفيان الثوري عن أبي اسحق السبيعي عن هبيرة بن يريم عن علي فذكره . ومن طريق عبد الرزاق نا معمر عن أبي اسحق السبيعي نا هبيرة بن يريم قال قال علي بن أبي طالب ضحوا بثنى فصاعدا وسلم العين والأذن قال ابن حجر وأعله الدارقطني ثم قال في المحلى وروى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال يجزى من الضان الجذع وعن حبة العرنى عن علي مثله مع رواية جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا قال يجزى من البدن ومن البقر ومن المعز الثنى فصاعدا

(والحديث) يدل على بيان ما يجزى من الاضحية وما لا يجزى (فنها) أن تكون سليمة العينين فيشمل العمى والعمور قيل فلو كانتا قائمتين أو أحدهما مع ضعف في نورها أجزت (ومنها) سلامة الأذنين فلا تكون شرقاء بالشين المعجمة والقف وفسرها الامام بأنها الموسومة والسمة العلامة فتحتمل أنها وصفت بالنار أو بالشق كما فسر به زهير بن معاوية وقد روى تفسير الشرقاء وما بعدها عن أمير المؤمنين عليه السلام . ولا خرقاء بلقاء المعجمة والقف بينهما راء وفسرها الامام بمنقوبة الأذن ونحوه في كلام زهير ومثله عن ابن قتيبة إلا أنه قال أن يكون في الأذن ثقب مستدير . ولا مقابلة بصيغة اسم

الفاعل كما في نسخة السماع وفي المصباح بفتح الباء اسم مفعول ولكل وجه وهي ما قطع طرف من أذنها كما ذكره الامام وقال ابن قتيبة أن يقطع من مقدم أذنها شيء ثم يترك معلقا كأنه زئعة ويقال لمثل ذلك في الابل المزمن . والمدبرة بكسر الباء وفتحها ما قطع من جانب الأذن والمراد به الذي وراءها كما يفهم من لفظ المدبرة المأخوذ من الدبر . ولا جدعاء أي مقطوعة الأنف أو الأذن أو الشفة وهو بالأنف أنخص فينصرف عند الإطلاق إليه ذكره في النهاية . قيل ويعني عن السير من هذه العيوب واختلف في تقديرها فذهب الهدوية وأبي حنيفة واسحق بن راهويه هو قدر الثلث فما دون وقال أبو يوسف هو النصف ورواه في المعالم عن أبي حنيفة أيضاً أنه قال إذا بقي أكثر من النصف من الأذن ومن الذنب ومن العين أجزاء . (ومنها) أن تكون سليمة القوائم فلا تجزى العرجاء قيل وحده أن تسبقها الماشية إلى الكلاً الطيب ويتخلف من القطيع فإن كان يسيراً بحيث يمكنها مساواة الصحيحة أجزاء ذكره النووي . وقد روى عن علي عليه السلام أن العرجاء إذا بلغت المنسك أجزاء أخرجه الترمذي عن حجية بن عدى عنه عليه السلام في قوله عليه السلام (فإذا أصابها شيء بعد ما يشتريها الخ) دليل على أنها تصير أضحية بالشراء بنيتها فإذا تغيبت بلا تفریط لم يلزمه البديل بل يجزيه ذبحها ويدل له ما رواه أحمد من حديث أبي سعيد قال اشتريت كبشاً أضحي به فعدا الذئب فاخذ الألية فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به . قال في المنتقى هو دليل على أن العيب الحادث بعد التعيين لا يضر انتهى . ويشعر قوله عليه السلام أصابها شيء يفيد أنه إذا كان من الله أو بسبب غير متعدي فيه فيؤخذ منه أنه إذا فرط في حفظها حتى تلفت أو تغيبت فالخطاب باق عليه حتى يضحي بسليمة . والدليل لمن اعتبر العفو عن السير ما أشار إليه حديث عبيد بن فيروز قال سألت البراء بن عازب ما لا يجوز في الاضاحي فقال (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأصابني أقصر من أصابعه وأنا ملي أقصر من أنامله فقال أربيع لا يجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين صلحها والكسير الذي لا ينقي قال قلت فإني أكره أن يكون في العين قص قال ما كرهت فدعه ولا تحرمه على أحد) أخرجه الأربعة وصححه الترمذي والكسير بالسين المهملة وفي بعض روايات الحديث والمعجماء التي لا تنقي والنقي بكسر النون وهو المخ في العظام وضبط بعضهم الكسير بلفظ الكبير ضد الصغير والله أعلم بصحته وهو في معنا قوله عليه السلام ولا هرما أي كبيرة السن وعن يزيد بن مضر قال أتيت عتبة بن عبد السلمي فقلت يا أبا الوليد إني خرجت التمس الضحايا فلم أجده شيئاً يعجبني غير شرقاء فكرهتها قال أفلا جئتني بها قلت سبحان الله يجوز عنك ولا يجوز عني قال نعم أنت تشك وأنا لا أشك إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المصفرة والمستأصلة والبخقاء والمشيمة والكسرى فالمصفرة هي التي تستأصل أذنها حتى يبدو

صماخها والمستأصلة التي يستأصل قرنها من أصله والبخقاء بالقف التي تبخق عينها والمشيمة التي لا تتبع
الغنم عجفا وضعفا والكسرى الكسيرة أخرجه أبو داود وأحمد والبخارى في تاريخه . قوله (أمرنا أن
نستشرف العين والأذن) فسرهُ صاحب القاموس فقال أى تتفقداهما وتتأملهما لتلا يكون فيهما نقص
من عور أو جمدع أو نطليهما شريفتين بالتام انتهى . وعلى الأخير تكون السين للطلب . قال بعض
الشرح والضابط في العيوب أن كل ما نقص اللحم بسببه لا يجزى وإما اغتفر الخصى لورود النص
به وإلا فالقياس عدم اجزائه وعلة الجواز أن الذى ذهب بخلفه السمن غالبا ولا يقاس عليه انتهى وفيه
نظر فإن المقابلة والمدبرة والعوراء أو نحوها ذات عيوب لا ينقص اللحم فيدل الأمر بعدم التضحية
بها أنه يراعى كمال الخلقة الظاهرة كما تراعى الباطنة وأنه لما كان في التضحية قرينة ولذا كانت موقفة
بوقت معلوم وبسن معلوم اعتبر فيها جمال الظاهر والباطن وكاملهما والله أعلم (قوله الثنى من المعز
والجذع من الضان) فى الكلام حذف أى يعتبر الثنى الخ أو يجزى والجملة مستأنفة قال فى النهاية
الثنية من الغنم ما دخل فى السنة الثالثة ومن البقر كذلك ومن الابل فى السادسة والذ كرتى والجذع
ما كان شابا فتيا فهو من الابل ما دخل فى السنة الخامسة ومن البقر والمعز ما دخل فى السنة الثانية
وقيل البقر فى الثالثة ومن الضان ماتمت له سنة وقيل أقل منها ومنهم من يخالف بعض هذا التقدير
انتهى . وجزم الكسائى والاصمعى وابن عبيد وابن قتيبة والمديس الكلأبى وأبو قعس الاسدى
وهما قتان فى اللغة أن الجذع من الضان والماعز والظباء والبقر ما أتم عاما كاملا ودخل فى الثانى من
أعوامه فلا يزال جذعا حتى يتم عامين ويدخل فى الثالث فيكون ثنيا من حينئذ . والحديث يدل
على أنه يجزى الثنى من المعز وهو مما اتفق عليه أهل العلم واختلف فى الجذع من الضان فذهب
الجمهور الى أنه يجزى سواء وجد غيره أولا وهو الذى دل عليه حديث الأصل وشواهد ويدل عليه
أيضا ما أخرجه أبو داود وابن ماجه ونسبه فى التيسير الى النسائى عن عاصم بن كليب عن أبيه قال
كنا مع رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقال له مجاشع من بنى سليم فعزت الغنم
فامر مناديا فنادى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ان الجذع يوفى مما يوفى منه الثنى . قال
المنذرى عاصم بن كليب قال ابن المدينى لا يحتج به اذا انفرد وقال الامام احمد لا بأس بحديثه . وقال
أبو حاتم الرازى صالح وأخرج له مسلم انتهى ولا يقال السؤال وارد مع عزة الغنم لأنه يقال الجواب
النبوى هاهنا وقع بصفة الاستقلال فيعم حالة التعذر وغيرها . وما رواه فى مجمع الزوائد عن أم بلال
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ضحوا بالجذع من الضان فانه جازى رواه احمد والطبرانى
ورجاله قات انتهى . ورواه ابن ماجه ايضا وما أخرجه احمد والترمذى عن أبي هريرة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضان وأخرج الترمذى

عن أبي كباش قال جلبت غنما جذعا الى المدينة فكسدت على فلقيت أبا هريرة فسألته فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول نعم أو نعمت الاضحية الجذع من الضأن قال فانتبهها الناس وقال حسن غريب والظاهر أنه وما قبله حديث واحد وفي إسناده مجاهيل على الولي ذ كرم ابن حزم إلا أنه يصلح للمتابعة لاسيما مع تحسين الترمذي إياه وبما رواه ابن حزم من طريق وكيع عن أسامة بن زيد عن معاذ بن عبد الله بن حبيب عن سعيد بن المسيب عن عقبة بن عامر سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجذع من الضأن فقال ضح به وأعله بان أسامة بن زيد ضعيف جدا عن معاذ بن عبد الله وهو مجهول انتهى . وفيه نظر فان أسامة هو ابن زيد الليثي من رجال مسلم والأربعة وثمة ابن معين وقال ابن عدى ليس به بأس وصح له الحاكم في مستدركه وقال الذهبي في المغني صدوق فيه لين يسير ومعاذ بن عبد الله ذكره في جامع الاصول وقال الجهنى المدني روى عن أبيه وروى عنه أسيد بن أبي أسيد انتهى . والجهالة ترتفع برواية الاثنين فصاعدا وهما هنا أسيد وأسامة إلا أنه قال الدارقطني فيه انه ليس بذلك وهذه عبارة سهلة في التجريح وبالجملة فهو يصلح شاهداً وما أخرجه ابن أبي شيبة عن ابن مسهر عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن عبادة بن أبي الدرداء عن أمه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ضحى بكبشين جذعين

(فهذه أدلة الجمهور) على جواز التضحية بالجذع من الضأن وروى عن علي عليه السلام كما في الاصل وابن عمر وأم سلمة وعمران بن حصين وابن عباس وأبي هريرة ومن التابعين هلال بن يساف وكعب وعطاء وطاووس وابراهيم وأبي رزين وسويد بن غفلة . وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تذبحوا الامسنة إلا ان تمز عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن قال النووي وهذا الحديث محمول على الاستحباب والأفضل وتقديره يستحب لكم أن لا تذبحوا الامسنة فان عجزتم فجذعة ضأن وليس فيه تصريح بمنع جذعة الضأن وانها لا تجزى بحال من الاحوال انتهى . وقد يقال الاستثناء الاول في حديث جابر أخرج مفهومه الجذع مطلقا واستثنى ثانيا من المفهوم جوازها حالة التعسر وما عداها مسكوت عنه . وقد عارض مفهوم الأول منطوق الأدلة السابقة وهي مطلقة في الأحوال والازمنة فلما أن يجمع بينها وبين حديث جابر بالطريقة التي ذكرها النووي من الحمل على الاستحباب في المسنة مع جواز الجذعة من الضأن أو يرجع المنطوق من الأدلة على ذلك المفهوم . وذهب الزهري ويحكي عن ابن عمر أيضاً ان الجذع لا يجزى بحال واختاره ابن حزم وزعم أن الاحاديث السابقة منسوخة بحديث أبي بردة بن نيار قال يا رسول الله ان عندى عناقا هي أحب الى من شاتين أفتجزى عني قال نعم ولا تجزى احداً بعدك هذه رواية الصحيحين قال وثبت في بعض روايات هذا الحديث ولا تجزى جذعة أحد بعدك وهذه زيادة يجب قبولها وهي عامة لكل جذعة . واجيب

بأنه على تسليم استقلال الجواب عن السؤال لابد من تيقن تأخره عن الأدلة السابقة حتى يفيد رفع حكمها ولا سبيل الى ذلك فتعين انها خاصة بالعناق وهي الانثى من ولد المعز التي لم تستكمل سنة ﴿ تنبيهان ﴾ الأول ، ورد في الصحيح الرخصة لأبي بردة في جواز التضحية بالجذع من المعز واجزاءها كما اشير اليه سابقا ونحوه ما أخرجه الشيخان من حديث عقبة بن عامر الجهني أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعطاه غنما قسمها على أصحابه ضحايا فبقى عتود قد ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ضح به أنت قال المنذرى قد وقع لنا حديث عقبة هذا من رواية يحيى بن بكير عن الليث بن سعد وفيه فلا رخصة لأحد بعدك قال البيهقي فهذه الزيادة اذا كانت محفوظة كانت رخصة له كما رخص لأبي بردة بن نيار . وعلى هذا يحمل حديث زيد بن خالد الجهني عند أبي داود قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أصحابه ضحايا فاعطاني عتوداً جذعا قال فرجعت به اليه فقلت انه جذع فقال ضح به فضحيت به قال المنذرى وفي اسناده محمد بن اسحق انتهى . ولكنه قد صرح بالحديث فالحديث مقبول اتفاقا . قال بعضهم حديث عقبة منسوخ بمحدث أبي بردة بقوله ولن تجزى عن احد بعدك قال المنذرى وفيما قاله نظر فان في حديث عقبة أيضا ولا رخصة لأحد فيها بعدك وأيضا فانه لا يعرف المتقدم فيها من المتأخر وقد أشار البيهقي الى الرخصة أيضا لعقبة وزيد بن خالد كما كانت لأبي بردة انتهى . وقد جمعها الشاعر في قوله .

لقد خصص المختار حقاً جماعة بذبح عناق في الضحية تقبل

أبو بردة منهم وزيد بن خالد كذا عقبة فجل لعامر ينقل

(الثاني) اختلف العلماء في حكم الاضحية فعند الجمهور من الأئمة وغيرهم هي سنة على الموسر فان تركها بلا عذر لم يأنم ولم يلزمه القضاء ومن قال بهذا أبو بكر وعمر وبلال وأبو مسعود البدرى ومعيد بن المسيب وعلقمة والاسود وعطاء ومالك وأحمد وأبو يوسف واسحاق وأبو ثور والمزني وابن المنذر وداود وغيرهم واحتجوا بما أخرجه مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود واللفظ له من حديث أم سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كان له ذبح يذبحه فاذا أهل هلال ذى الحجة فلا يأخذ من شعره ولا من أظفاره شيأ حتى يضحى فالتعليق بالارادة دليل على عدم الوجوب وقال ربيعة والاوزاعي وأبو حنيفة وأحمد في رواية هي واجبة على الموسر دون المسر وبه قال بعض المالكية وقال النخعي هي واجبة على الموسر إلا الحاج بمنى وقال محمد بن الحسن واجبة على المقيم بالامصار والمشهور عن أبي حنيفة أنه إنما يوجبها على مقيم بملك نصابها واستدل للوجوب بما في مسند أحمد عن أبي هريرة مرفوعا (من وجدسة فلم يضح فلا يقربن مصلانا) قال ابن عبد الهادي رجاله مخرج لهم في الصحيحين إلا القتياني فعند مسلم وبحديث مخنف بن سليم في السنن مرفوعا يا أيها الناس على أهل كل بيت أضحية وعتيرة

تدرون ما العتيرة هي التي يقول الناس الرحية وحسنه الترمذى وبحديث على يرفعه . نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم رواه الدارقطنى وضعفه وفيه عن عائشة أستدين وأضحى قال نعم فانه دين يقضى . واجيب بضعف هذه جميعها قال أحمد في الأول منكر وقال الدارقطنى وقفه أصح . والثانى فيه مجهول وضعفه عبد الحق وغيره وعلى تقدير صحته ففيه جوابان أحدهما أنه ليس صريحاً في الوجوب بل يقال مثله في المندوب كما يقال عليكم بالسواك وعليكم بالصيام والثانى عطف العتيرة عليها وهي متروكة فان العتيرة لاتسن أصلاً وقال أبو داود منسوخة وخالفه ابن سيرين . والثالث فيه الهيثم بن سهل ضعيف والمسيب بن شريك متروك . والرابع ضعفه الدارقطنى وهو منقطع . وقد جاءت أحاديث تعارض الوجوب غير حديث أم سلمة السابق (منها) حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ثلاث هن على فريضة ولكم تطوع فذكر منها النحر (ومنها) كتب على النحر ولم يكتب عليكم و (منها) أمرت بالنحر وليس بواجب أخرجها الدارقطنى بأسانيد ضعيفة . ومن أقوى ما يحتج به لعدم الوجوب ما ورد من أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضحى عنه وعن أمته في أحاديث صحيحة وحسنة فاسقط عنهم بذلك الوجوب (منها) حديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر بكبش أقرن يظأ في سواد وينظر في سواد ويبرك في سواد فأتى به ليضحى فقال يا عائشة هلمى المدينة ثم قال اشحنىها بحجر ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجمه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد ومن أمة محمد ثم ضحى أخرجه مسلم وزاد النسائى ويأكل في سواد ورواه أصحاب السنن من حديث أبي سعيد وصححه الترمذى وابن حبان وهو على شرط مسلم قاله صاحب الاقتراح وفي مجمع الزوائد عن أبي رافع قال (ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يكبشين أملحين موجوين خصيين فقال أحدهما عن شهد بالتوحيد واه بالبلاغ والآخر عنه وعن أهل بيته قل فكان رسول صلى الله عليه وآله وسلم قد كفانا المؤنة) رواه أحمد واسناده حسن ورواه البزار وأحمد وفيه أتى بأحدهما وهو في مصلاه فذبحه ثم قال اللهم هذا عن أمتي جميعاً من شهد لك بالتوحيد وشهد لى بالبلاغ رواه أبو يعلى واسناده حسن وعن أبي سعيد (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتى يوم النحر بكبشين أملحين فذبح أحدهما فقال هذا عن محمد وأهل بيته وذبح الآخر وقال هذا عن لم يضح من أمتي) رواه البزار وأحمد باختصار ورجاله ثقات وأخرج نحوه من حديث أنس وقل رواه أبو يعلى والطبرانى فى الاوسط وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ثقة لكنه مدلس وعن أبي طلحة بنحوه وقل رواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير واللاوسط من رواية اسحق بن عبد الله بن أبي طلحة عن جده ولم يدركه ورجاله رجال الصحيح .

﴿قائدة﴾ يستحب لمن عزم على التسنن بالاضحية أن لا يقطع شيئاً من شعره اذا دخلت العشر لما أخرجه مسلم والنسائى وابن ماجه عن أم سلمة عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قل (اذا دخلت العشر

فأراد أحدكم أن يضحى فلا يمس من شعره ولا من بشره شيئاً) وقد تقدم قريباً بمعناه قل بعضهم أراد بالشعر شعر الرأس وبالبشر شعر البدن فعلى هذا لا يدخل فيه قلم الاظفار ولا يكره وقيل أراد بالشعر جميع الشعر وبالبشر الاظفار ويؤيد هذا أن لفظ الحديث عند مسلم وغيره مشتمل على الشعر والظفر قيل والحكمة في النهي أن تبقى كامل الأجزاء لتعتق من النار وقيل للتشبه بالحرم . واعترض بأنه لا مساواة فانه لا يعتزل النساء ولا يترك الطيب واللباس وغير ذلك . وأجيب بأنه ليس من شرط التشبه المساواة للتشبه به في جميع الوجوه كما زعمه وما ذكر من الاستحباب هو الذي عليه جمهور أهل العلم وقال بعض أهل الظاهر بل يجب على من أراد التضحية لظاهر النهي وأجيب بأنه صرفه عن ظاهره قرأين خارجة تستخرج بالبحث ان شاء الله تعالى .

ص ﴿باب جلود الأضحية﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا تبيعوا لحوم أضاحيكم ولا جلودها وكلوا منها وأطعموا وقال علي عليه السلام أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين بعثني بالهدى أن أتصدق بجلودها وأجلتها وخطمها ولا أعطي الجازر منها شيئاً)

ش أخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن علي بن أبي طالب قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أقوم على بدنة وأن أتصدق بلحومها وجلودها وأجلتها وأن لا أعطي الجزار منها شيئاً وقال نحن نعطيهم من عندنا وأخرج أحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن قتادة بن النعمان أخبره (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قام فقال اني كنت أمرتكم أن لا تأكلوا لحوم الاضاحي فوق ثلاثة أيام ليسعكم واني أحله لكم فكلوا منه ماشتم ولا تبيعوا لحوم الهدى والأضاحي وكلوا وتصدقوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوها وان أطعمتم من لحومها فكلوا اني شتم)

(والحديث) يدل على تحريم بيع جلود الأضحية وأنها تجري مجرى اللحم في التصديق لانها من جملة ما ينتفع به فحكمها حكمه وكذلك تحريم بيع لحومها وسائر أجزائها سواء كانت واجبة عليه أم لا وكذلك دل على مشروعية التصديق بجلود الهدايا أيضاً وأجلتها وخطمها وما في حكمها من القلايد وغيرها لتعلق القرية بجميع ذلك وسواء كان الهدى تطوعاً أو واجباً قال بعض الشراح وهو مما اشتهر فعله سلفاً عن خلف وبه قال مالك والشافعي واسحق وكان بعض السلف يجلل بالموشى وبعضهم بالخبرة وبعضهم بالقباطي والملاحف والازر واستحب مالك نزعها بالليل لئلا يخرقها الشوك (وقوله ولا أعطي الجازر) هو الذي يتولى سلخها وتقطيع لحومها وأعضائها وفيه دليل على جواز الاستيجار لمن يذبح الهدى والأضحية الا أنه لا يعطيه منها شيئاً على سبيل الأجرة اذ هو كالبيع وقد منع فيها جميع

التصرفات ما خلا التصديق بها فإذا أعطاه بنية التصديق زائداً على الأجرة فالظاهر الجواز إلا أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (نحن نعطي من عندنا) يدل على المنع مطلقاً إذ لم يقيد به بآجرة قال الشيخ تقي الدين والذي يخشى منه في هذا أن تقع المسامحة بالآجرة لأجل ما أخذ الجازر من اللحم فيعود إلى المماوضة في نفس الأمر فمن يميل إلى المنع من الذرائع يخشى من مثل هذا انتهى وفي حديث قتادة ابن النعمان السابق دليل على جواز الانتفاع بجلود الاضحية في لبس أو اقتراش كما يجوز الانتفاع بلحمها وإنما المنوع التصرف بها ببيع أو نحوه

ص ﴿ باب الأكل من لحوم الأضاحي ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الأضاحي أن تدخرها فوق ثلاثة أيام ونهى أن تنبذ في الدباء والنقير والمزفت والمقير والخنم ونهى عن زيارة القبور قال فلما كان من بعد ذلك قال أيها الناس إني كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تدخروها فوق ثلاثة أيام وذلك لفاقة المسلمين لتواسوا بينكم فقد وسع الله عليكم فكلوا وأطعموا وادخروا ونهيتكم أن تنبذوا في الدباء والنقير والمزفت والخنم وإن الأثاء لا يحل شيئاً ولا يجرمه ولكن إياي وكل مسكر ونهيتكم عن زيارة القبور وذلك أن المشركين كانوا يأتونها فيعكفون عندها وينحرون عندها ويقولون هجراً من القول فلا تفعلوا كفعلهم ولا بأس بآتيانها فإن في آتيانها عظة ما لم تقولوا هجراً قال أبو خالد فسر لنا الإمام زيد بن علي الدباء القرع والنقير هو نقير النخل والمزفت المقير والخنم البراني)

ش روى السيوطي في مسند علي عليه السلام عن ربيعة بن النابغة عن أبيه عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن زيارة القبور وعن الأوعية وأن تحبس لحوم الأضاحي بعد ثلاث ثم قال إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها غير أن لا تقولوا هجراً فاتها تذكروا الآخرة ونهيتكم عن الأوعية فاشربوا واجتنبوا كل مسكر ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تمسكوها بعد ثلاث فاحبسوها ما بدا لكم أخرجه ابن أبي شيبة واحمد في المسند وأبو يعلى الموصلي والكشي^(١) ومسدد والدورقي وابن أبي عاصم في الاثرية قال في المغني ربيعة بن النابغة عن أبيه لا يصح حديثه انتهى . ورواه في مجمع الزوائد وقال فيه النابغة ذكره ابن أبي حاتم ولم يوثقه ولم يخرج له ولعل في الصحيح النهي عن لحوم الأضاحي فقط من غير إذن فيها انتهى . وعن سليمان بن أبي سليمان عن أمه أم سليمان وكلاهما كان ثقة

(١) في القاموس مالفظة ، وقتيبة بن كح بالضم بخاري محدث ، ويوسف بن احمد بن كح القاضي بالفتح اه ولعل الكشي المذكور هو الأول منهما والله أعلم .

قالت دخلت على عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن لحوم الاضاحى فقالت قد
 كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى ثم رخص قدم على بن أبي طالب من سفر فأتته فاطمة
 بلحم من ضحاياها فقال أولم ينه عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالت انه قد رخص فيها قال
 في الجمع حديث عائشة في الصحيح خاليا عن حديث فاطمة رواه أحمد والطبراني في الاوسط وقال
 لم ترو أم سليمان غير هذا الحديث قال وقد وقت كما قل في المسند وبقية رجال أحمد ثقات انتهى .
 وهذا يشعر بأنه عليه السلام روى حديث الاصل بعد علمه بالآذن في الادخار بعد ثلاث من طريق
 الزهراء رضوان الله عليها ورواية الصحيح المشار اليها حملت عنه قبل علمه بذلك وفيه جمع بين الروایتين
 بوجه حسن وفي كتاب الاعتبار للحازمي بسنده الى الزهري عن أبي عبيدة مولى ابن أزر قال شهدت
 العيد مع علي رضي الله عنه فسمعتة يقول لا يأكل أحدكم من نسكه بعد ثلاث ولا مانع من أن يكون
 شهوده معه عليه السلام في حياة الزهراء قبل أن نخبره بالرخصة على أن فيه عننة الزهري وقد ورد
 ما يشهد له عن غيره ففي الجمع عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال (انى
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم أن تحتبسوا لحوم الاضاحى فوق ثلاث فاحتبسوا
 ونهيتكم عن الظروف فانتبذوا فيها واجتنبوا كل مسكر) رواه أحمد وأبو يعلى وفيه فرق قد السبخى وهو
 ضعيف انتهى . وفي المغنى توثيقه عن ابن معين . وعن عبد الله بن عمرو عن رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم (أنه نهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث وعن النبيذ في الجر وعن زيارة القبور فلما كان
 بعد ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى بعد ثلاث فكلوا
 ماشتم ونهيتكم عن النبيذ في الجر فاشربوا وكل مسكر حرام ونهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
 ولا تقولوا ما يسخط الله عز وجل) رواه الطبراني في الصغير والأوسط وفيه يزيد بن جابر الازدى والد
 عبد الرحمن الحافظ ولم أجده من ترجمه وبقية رجاله ثقات وروى يعنى في الجمع نحوه عن ابن عمر مرفوعا
 عند الطبراني في الكبير وفيه يزيد بن أبان الرقاشى وفيه ضعف وقد وثق . قال الهيثمى وله في
 الصحيح النهى عن لحوم الاضاحى والأوعية من غير آذن في شئ من ذلك وعن أنس مرفوعا نحوه
 في النهى عن الثلاثة الامور والآذن فيها رواه البزار وأحمد وفي إسناده الحرث بن بهان وهو ضعيف
 وبالجملة فمجموع هذه الطرق في ورودها بهذا السياق يشد بعضها بعضا وقد وردت مفرقة في الصحيح .
 أما الأضاحى ففي حديث جابر قال كنا لاناكل من لحوم بدتنا فوق ثلاث فارخص لنا فقال كلوا
 وتزودوا متفق عليه وزاد مسلم وادخروا وفي الباب نحوه عن عائشة متفق عليه وفي الأشربة عن بريدة
 كنت نهيتكم عن الظروف فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا أخرجه الخمسة إلا البخارى
 وفي الزيارة عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور

فزوروها فاتها تذكرم الآخرة أخرجه الخمسة إلا البخاري وهذا وما قبله حديث واحد فقد أخرجه مسلم وأبو داود عن ابن بريدة عن أبيه مرفوعاً بكامله في الثلاثة الأمور * والكلام على الحديث في مواضع .

(الأول) في مفرداته من حيث اللغة فالنبذ قال في النهاية هو ما يعمل من الاشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك يقال نبذت التمر والعنب اذا تركت عليه الماء ليصير نبذاً فصرف من مفعول الى فعيل وانبذته اتخذته نبذاً وسواء كان مسكراً أو غير مسكر فانه يقال له نبذ انتهى وفي القاموس النبذ ما نبذ من عصير ونحوه . والدباء بضم المهملة وتشديد الباء الموحدة والمد وحكى القصر القرع اليابس وأراد الوعاء منه وفيه حذف والتقدير عن شرب ما ينبذ في الدباء قل الزمخشري ولامه همزة لأنه لم يعرف انقلاب لامه عن واو أو ياء وأخرجه الهروي في باب فعال على أن الهمزة زائدة وأخرجه الجوهري في المعتل على أن الهمزة منقلبة . والحنتم بفتح المهملة وسكون النون وفتح الفوقية الجرار الخضر كما فسرهم الأكترون من اللغويين وأهل الغريب والمحدثين والفقهاء وفسره الامام بالبراني بفتح الباء وتخفيف الراء جمع برنيه وهي القلال الخضر أو الحمر كذا قيل وقال ابن حجر في مقدمة الفتح فسروه في الحديث بالجرار الخضر وقيل الحمر وقيل البيض وقال الجرجي جرار مزفتة وقيل الحنتم المزادة المخبوثة انتهى والصحيح الأول قال أهل اللغة أصل الحنتم السحاب الاسود وكل أخضر عندهم أسود فسموا الجرار الخضر حنتم . والنقير بفتح النون وكسر القاف قال في الصحاح هو أصل خشبة ينقر فينبذ فيه فيشتد نبذه وهو الذي ورد النهي عنه انتهى وكذا ذكره في شرح نهج البلاغة إلا أنه قال أصل النخل كما فسر به الامام عليه السلام . والمزفت بضم الميم وفتح الزاي وتشديد الفاء مفتوحة وفسره الامام بالمقير ومعناه في الصحاح فقال هو المطلى بالزفت وهو القار ويقال المقير أيضاً قال في البدر المنير وفي الصحاح الزفت بالكسر كالتبر والقير القار ومنه المزفت يقال جرة مزفتة أي مطلية بالزفت انتهى . وقوله (أياي وكل مسكر) مما نصب الجزآن فيه على التحذير وهو محتمل أمر المتكلم أي لا بعد نفسي عن مشاهدة كل مسكر وأمر المخاطب أي بعدوني عن مشاهدته قاله الرضي في قول عمر إياي وأن يحذف أحدكم الارنب بعصاه . (وقوله عظة) أي موعظة وهو ما حذف فيه لام الكلمة وهو مصدر وعظ يوعظ بفتح العين في الماضي وكسرها في المستقبل حذف الواو في المضارع لوقوعها بين ياء وكسرة فليل يعظ مثل يصل ويعد وكذلك حذف الواو في المصدر فليل عظة مثل صلة وعدة وكان أصله وعظة مثل صلة ووعدة (وقوله هجرا) قال أبو عبيدة في كتاب الأمثال الهجر القبيح من القول والهجر الهذيان والهجر بالضم الاسم من الاهجار وهو الانحاش في المنطق والحناء ذكره في الصحاح وكذا فسره به الامام عليه السلام قوله سامراً تهجرون فقال هو القول بالقبيح

(الثاني) قوله صلى الله عليه وآله وسلم انى كنت نهيتكم عن لحوم الاضاحى الخ دليل على نسخ النهى عن أكل لحوم الاضاحى بعد ثلاث واباحة الأكل والطعام والادخار وفيه اشارة الى علة النهى وهى فاقة المسلمين وقصد المواساة بينهم فلما زالت بتوسيع الله تعالى لهم ارتفع الحكم الأول بالاباحة . وفى معناه ما فى حديث عائشة عند مسلم وأبو داود والنسائى نهيت عن امساك لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما نهيتكم من أجل الداقة التى دفت فكلوا وتصدقوا أو ادخروا . وفى حديث نبيشة عند أبى داود والنسائى وابن ماجه مرفوعا (انا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكى تسعكم فقد جاء الله بالسمة فكلوا وادخروا واثثجروا) . وفى المسئلة اختلاف فذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم من علماء الامصار الى جواز الادخار بعد ثلاث وحجتهم الأدلة السابقة على رفع حكم النهى ونسخه . وروى عن الزبير وعبد الله بن واقد ابن عبد الله بن عمر أن النهى محكم لم ينسخ ويروى عن على والصحيح عنه ما فى الاصل . قال بعضهم تحتل الرخصة أمرين احدهما ثبوت النسخ فى كل حال فيمسك الانسان من ضحيته ماشاء ويتصدق بما شاء ثانيهما أنها اذا دفت داقة زمن الاضحى وكانوا محتاجين الى التناول منها فالتهى عن الامساك بعد ثلاث ثابت وان لم تدف داقة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار وذهب الى هذا ابن حزم الظاهرى والله أعلم

(الثالث) قوله ونهيتكم أن تتبذروا في الدباء الى قوله اياى وكل مسكر . إنما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الاتباز فى هذه الأوعية لأنها يسرع اليها الاسكار فيشربها من لا يشعر به ثم نسخ ذلك وبين عليه السلام أن الاناء ليس من طبعه تحليل ولا تحريم وجعل مناط التحريم هو الاسكار من أى شراب اتخذ كما يدل عليه لفظ كل . قال الخطابى والقول بنسخه هو أصح الاقاويل وقال بعضهم الحظر باق وكرهوا أن ينبذ فى هذه الأوعية واليه ذهب مالك بن أنس واحمد بن حنبل واسحق وقد روى ذلك عن ابن عمر وابن عباس انتهى وحديث الاصل وشواهد يرد هذا المذهب . وفى حقيقة السكر أيضا خلاف فقال القاسم ^(١) هو الخللط فى الكلام الذى لا يفعله العقل ويعنى به وجود التخليط وان لم يعم جميع أفعاله ويدل عليه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فدل على أنه مكلف بالانتهاء عن القيام اليها فى حال سكره ولا يكون إلا ممن له بعض تمييز وقد سماه الله عز وجل سكارا . وقال المؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وهو الذى يصير ترناراً وقحا بعد خلاف ذلك . وقال أبو حنيفة هو الذى لا يفرق بين الأرض والسماء والرجل والمرأة ذكره فى البحر ولعل مستنده أن الخمر إنما سميت بذلك لتغطية العقل وستره ومنه خمار المرأة لستر

وجها والخمر هو الشجر المغطى لوجه الأرض ومنه تخمير الأنية وهو تغطيتها وتغطيته العقل يثبت ما ذكره أبو حنيفة من تلك الصفة ولكنه محتمل لغيره إجمالا قويا فمادة خمر تدور على أربعة معان أحدها ما ذكر. ثانيها الممازجة والمخالطة ومنه خمره داء أى خالطه. ثالثها تغير الريح مع بلوغ الحد المراد منه ومنه خمر المعجين والطيب أى بلغ إدراكه وخمرت الرأى أى تركته حتى ظهر وتحرر. رابعها الاستبعاد والتلك يقال أخرنى كذا أى ملكنى ولا مانع من صحة هذه الأقوال كلها لثبوتها عن أهل اللغة قال ابن عبد البر الأوجه كلها موجودة فى الخمر لأنها تركت حتى أدركت فإذا شربت خالطت العقل حتى تغلب عليه وتغطيه فإذا كانت الممازجة والمخالطة أحد معانيه صدق على المختلط فى بعض أفعاله اسم السكران وقائدة الخلاف حينئذ تظهر فى ترتب الأحكام التى لا تصح من السكران كالبيع ونحوه وأما الحد فثبت وإن لم يسكر اتفاقا وقوله (ولكن أبى وكل مسكر) دليل على تحريم المسكر من أى نوع كان قليله وكثيره وهو مذهب جماعة العترة وعلى عليه السلام وعمر وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وأبى هريرة وسعد بن أبى وقاص وعائشة رضى الله عنهم ثم الاوزاعى وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه ومالك والشافعى وأهل الظاهر

(وقالت الحنيفة) على ما حققه فى الكثر من كتبهم . الخمر هو النىء من ماء العنب إذا غلى واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها قال أبو حنيفة إن الغليان بداية الشدة وكاله بقذف الزبد وسكونه أذبه يتميز الصافى من الكدر وأحكام الشرع قطعية فتناط بالهياة كالحودود وكفار المستحل وحرمة البيع والنجاسة وعند صاحبيه إذا اشتد صار خمرأ اذ لا يشترط القذف بالزبد لأن الاسم يثبت به والمعنى المقتضى للتحريم هو المؤثر فى الفساد وإيقاع العداوة . والطلاء وهو العصير ان طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه . والسكر وهو النىء من ماء الرطب وقمع الزبيب وهو النىء من ماء الزبيب والكل حرام ان غلى واشتد وحرمتها دون الخمر . والحلال منه أربعة نبذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخ وان اشتد اذا شرب مالا يسكر بلا هو ولا طرب . والخليطان وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب ونبذ العسل والتين والبر والشعير والذرة طبخ أولا والمثلث العنبى انتهى . ونعنى به دون المسكر من عصير العنب اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه قبل أن يشتد واما بعد الاشتداد فلا أثر للطبخ لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ وقوله طبخ أولا يعنى على أحد القولين وفى قول اذا طبخ أدنى طبخ ذكره فى الهداية والمراد يحل منه مادون المسكر قلوا وانما حلت تلك الأربعة لأن اسم الخمر لا يتناولها لغة ولا شرعا وادعوا إجماع أهل اللغة على أن الخمر هو النىء من عصير العنب اذا غلى واشتد لاغير قلوا وهو المراد فى الآية الكريمة كقوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) وإنما حرم الطلاء والسكر بفتح الكاف وقمع الزبيب اذا غلى واشتد قبل أن يطبخ لا لكونه خمرأ بل لكونه لم يذهب قدر

ثانيه بالطبخ في الأول فأشبه الخمر لرقته ولطافته فحرم قليله وكثيره أو لشمول الآية له في قوله تعالى (تتخذون منه سكراً) في الثاني أو لعدم طبخه قبل أن يشتد في الثالث وهذان يحرم قليلهما وكثيرهما أيضاً قالوا وهذه الثلاثة الأنواع يخالف الخمر بأمور (منها) عدم تناول القرآن لها في مثل قوله تعالى (ويسألونك عن الخمر) الآية (ومنها) أن تحريم الخمر قطعي وتحريمها اجتهادي (ومنها) أن تحريم الخمر لغيرها غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه (ومنها) أن نجاستها خفيفة في قول (ومنها) جواز بيعها (ومنها) ضمان متلفها عند أبي حنيفة لا عند صاحبيه قال لأنها مال متقوم لم تشهد دلالة قطيعة بسقوطه وإن كان الواجب عنده القيمة لا المثل بخلاف الخمر فإنه يفارقها في جميع ما ذكر * وتحريم محل النزاع بين الحنفية والجمهور على مقتضى ما سبق أن الحنفية تجزئون المسكر من عصير العنب المطبوخ قبل أن يصير خمراً حتى يذهب ثلثاه ولو اشتد من بعد وصار مسكراً . ودون المسكر من نبيذ التمر والزبيب المطبوخ أدنى طبخ ثم يشتد ويصير مسكراً . ومن نبيذ الخليلطين ونبيذ العسل والحنطة ونحو ذلك وإن لم يطبخ وأما الحد فيثبت في قليل الخمر وكثيره إلا الدردى ففي قول لآحد في قليله فيكون حكمه حكم سائر الأشربة المحرمة التي لا يحد إلا في القدر المسكر منها . وأما الجمهور فكل هذه الأشربة قليلها وكثيرها محرم عندهم بوجوب الحد إلا أن في حد الحنفى وتفسيقه بشرب ما يعتقد حله قوانين أصحابها لا يحد ولا يفسق إذ هو مجتهد وكل مجتهد امام صيب أو معذور لوجوب درء الحد بالشبهات

(احتج الجمهور) بأدلة (منها) أن الخمر لغة تعم كل مسكر بشهادة النقل من أهل اللغة قال في القاموس الخمر ما أسكر من عصير العنب أو عام والعموم أصح لأنها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم إلا البسر والتمر انتهى وقد تقدم أن مادة خمر تدور على أربعة معان كل منها ثابت في اللغة وقال الراغب في تفسير مفردات القرآن معنى خمرًا لكونه خامراً للعقل أى سائر له وهو عند بعض الناس اسم لكل مسكر وعند بعضهم لا يتخذ من العنب والتمر وعند بعضهم لغير المطبوخ . وفي المصباح بعد أن ذكر أن الخمر معروف بالفظه ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل أى غطاه انتهى . وقال الخطابي في شرح حديث عمر بن الخطاب عند الشيخين وأبي داود قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل مالفظة فيه البيان الواضح أن قول من زعم من أهل الكلام أن الخمر إنما هي من عصير العنب التي التشديد منه وأن ما عدى ذلك ليس بخمر باطل وفيه دليل على فساد قول من زعم أن لا خمر من العنب والزبيب ألا ترى أن عمر قد أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الحنطة والشعير والعسل كما أخبر أنها تتخذ من العنب والتمر وكانوا يسمونها كلها خمرًا ثم ألحق بها خمر كل ما خامر العقل من شراب وجمعه خمرًا إذ كان في معناها للملاسته العقل ومخامرته أياه وفيه اثبات القياس والحق حكم الشيء بنظيره وفيه دليل على جواز أحداث الاسم للشيء

من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن . وقال أيضا في شرح حديث النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا) ما لفظه فيه تصریح منه صلى الله عليه وآله وسلم بما قاله عمر وأخبرني الحديث الاول من كون الخمر من هذه الاشياء وليس معناه أن الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة بأعيانها وإنما جرى ذكرها خصوصا لكونها معروفة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها فله حكمها انتهى * وللحنفية ان يجيبوا بانها محمولة على المجاز فيما عدا عصير العنب ويؤيده ما في البخاري عن ابن عمر قال نزل تحريم الخمر وان بالمدينة يومئذ خمسة اشربة ما فيها شراب العنب * وفي رواية (لقد حرمت الخمر وما بالمدينة منها شيء) فهو يدل على أن حقيقة الخمر تختص بشراب العنب - وفيه أنه على تسليم الاختصاص المدعى لا يفيد في عدم تعدية الحكم الى ما عدا الخاص للأحاديث الواردة في تحريم القليل والكثير من أى مسكر - والا ظهر من تتبع موارد الأدلة أن يقال التعميم وقع بالشرع لا بأصل اللغة فيكون من الحقائق الشرعية . قال الخطابي لما نزلت الآية في تحريم الخمر وكان مسماها مجهولا للمخاطبين بين أن مسماها هو ما أسكر فيكون مثل لفظ الصلاة والزكاة وغيرها من الحقائق الشرعية انتهى . ويؤيده ما روى عن أنس قال (كنت ساقى القوم في منزل أبي طلحة وكان خمرهم يومئذ الفضيخ فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادى ألا ان الخمر قد حرمت قال فجرت (١) في سكك المدينة فقال لي أبو طلحة أخرج فأهرقها فخرجت فأهرقتها فجرت في سكك المدينة) أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي - وفي رواية قل أسألوا أنس بن مالك عن الفضيخ (قال ما كان لنا خمر غير فضيخكم هذا الذي تسمونه الفضيخ اني لقائم اسقيها ابا طلحة و ابا ايوب ورجالا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بيتنا اذ جاء رجل فقال هل بلغكم الخبر قلنا لا قال فان الخمر قد حرمت قال أبو طلحة يا أنس أرق هذه القلال قال فما راجعوها ولا سألوا عنها بعد خبر الرجل) وفي أخرى قل قلت لأنس ما هو قل (بسر ورطب) والبخاري (حرمت الخمر حين حرمت وما نجد خمر الاعناب إلا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر) واسلم قل أنزل الله الآية التي حرم فيها الخمر وما في المدينة شراب الا نبي التمر وما أخرجه النسائي من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الزبيب والتمر هو الخمر - ورواه موقوفا وقال البسر والتمر وما أخرجه مسلم والترمذي عن ابن عمر أن النبي صلى الله

(١) أى سالت الخمر وسكك جمع سكة بكسر السين في المفرد والجمع أى طرقها وأزقتها وفي الكلام حذف تقديره حرمت الخمر فامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بارتقاها فأريقت فجرت في سكك المدينة فقال لي أبو طلحة الخمر اه قسطلاني

عليه وآله وسلم قال (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ومات وهو مد منها لم يتب منها لم يشربها في الآخرة) وهو عند أبي داود بدون (لم يتب منها) وأخرجه النسائي بلفظ (كل مسكر خمر) وله في أخرى (كل مسكر حرام وكل مسكر خمر) وهو في الموطأ (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) وما أخرجه أبو داود ^(١) عن ابن عباس مرفوعاً (كل نثر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكراً بنحست صلاته أربعين صباحاً فإن تاب تاب الله عليه فإن عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال قيل وما طينة الخبال قال صديد أهل النار) فهذه بمجموعها تدل على أن للخمر اسماً شرعياً وهو كل ما خمر العقل ولذا بادر الصحابة بعد نزول التحريم إلى إراقة ما كان موجوداً عندهم من الاشربة كما في حديث أنس وفي بعض طرقه عند أبي داود والترمذي (أن أبا طلحة سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن أيتام ورثوا خمرًا فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم أرقها فقال أولاً أجعلها لهم خلاً قال لا) ففيه الأمر بإراقتها ولا ينافي ما فهم من مبادرتهم بالإراقة سؤال أبي طلحة اذ هو لمجرد التثبت واستكشاف الحقيقة وهو أبلغ في امتثال الأمر ليكونوا في ذلك على بصيرة والواجب فيما إذا تردد اللفظ بين الحقيقة الشرعية واللغوية أن يحمل على الشرعية لأن المقصود من بعثة الشارع صلى الله عليه وآله وسلم تعريف المعاني والاحكام لا بيان الاوضاع اللغوية وبهذا يعرف أن الآية الكريمة متناولة لكل مسكر بحقيقتها ويشمل إطلاقها قليل الخمر وكثيره وصرائح العموم في الأدلة السابقة تفيد ذلك إفادة ظاهرة ويعضده من الأحاديث الثابتة ما أخرجه أبو داود قال حدثنا قتيبة بن سعيد نا اسماعيل يعني ابن جعفر عن داود بن بكر بن أبي الفرات عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) قال المنذري وأخرجه الترمذي وابن ماجه وقل الترمذي حسن غريب من حديث جابر هذا آخر كلامه وفي إسناده داود ابن بكر بن أبي الفرات الاشجعي مولاهم المدني مثل عنه يحيى بن معين فقال ثقة وقال أبو حاتم الرازي لا بأس به ليس بالمتين هذا آخر كلامه وقد روى هذا الحديث من رواية علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو وعائشة وخوات بن جبير وحديث سعد بن أبي وقاص أجودها إسناداً فإن النسائي رواه في سننه عن محمد بن عبد الله بن عمار الموصلي وهو أحد الثقات عن الوليد بن كثير وقد احتج به البخاري ومسلم في الصحيحين عن الضحاك ابن عثمان . وقد احتج به مسلم في صحيحه عن بكير بن عبد الله بن الأشج عن عامر بن سعد بن أبي وقاص وقد احتج البخاري ومسلم بهما في الصحيحين وقال أبو بكر البزار وهذا الحديث لا نفع له روى عن سعد الامن هذا الوجه ورواه عن الضحاك واسنده جماعة عنه منهم الدراوردي والوليد بن كثير ومحمد بن جعفر بن

أبي كثير^(١) المدني هذا كلامه وتابع محمد بن عبد الله بن عمار أبو ضعيد عبد الله بن سعيد الأشج وهو ممن اتفق البخاري ومسلم على الاحتجاج به انتهى كلام المنذري . وحديث ابن عمر ساق إسناده ابن حزم في ضمن ما صححه من الأحاديث بلفظ ومن طريق أحمد بن عمرو بن عبد الخالق^(٢) البزار عن علي بن حسين الدرهمي حدثنا أنس بن عياض هو أبو ضمرة نا موسى بن عقبة عن سالم بن عبد الله ابن عمر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أسكر كثيره فقليله حرام) وساق أبو داود إسناد حديث عائشة بلفظ حدثنا مسدد وموسى بن اسماعيل قالا نا مهدي يعني ابن ميمون قال نا أبو عثمان قال موسى وهو عمرو بن مسلم الانصاري عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فله الكف منه حرام) قال المنذري وأخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن والامر كما ذكره فان رواه جميعهم محتج بهم في الصحيحين سوى أبي عثمان عمرو ويقال عمر بن سالم الانصاري مولا للمدني ثم الخراساني وهو مشهور ولي القضاء بمرو ورأى عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن العباس وسمع من القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق وعنه روى الحديث * روى عنه غير واحد ولم أر أحدا قال فيه كلاما انتهى ورواية الترمذي (فالحسوة منه حرام) والفرق بفتح الراء وسكونها اذ يسه ستة عشر رطلا والحسوة الجرعة من الماء انتهى * فهذه نصوص لا تحتمل التأويل وفي معناها ما أخرجه الخمسة إلا الترمذي عن أبي موسى قال قلت يا رسول الله أفطنا في شرابين كنا نضمنهما باليمن البتع هو من العسل ينبذ حتى يشتد والمزر وهو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد فقال صلى الله عليه وآله وسلم (أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) وروى ابن حزم من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن الزهري عن أبي سلمة ابن عبد الرحمن عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البتع (فقال كل شراب أسكر فهو حرام) وهذا إسناد صحيح وقد أخرجه البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وأبو داود من طريق مالك عن الزهري بتمام سنده ومثله وفي رواية والبتع ينبذ العسل كان أهل اليمن يشربونه (فان قلت) قد تقرر من هذا شمول اسم الخمر لكل مسكر وتحريم قليله وكثيره ومن أفراد النبيذ وقد تقدم تفسيره عن النهاية بأنه يعم المسكر وغيره طبع أولاه وهو مخالف لما أطبق عليه الأصوليون من استدلالهم على تحريم النبيذ المسكر بالقياس على الخمر فلو كان داخلا في مسماه لما كان للقياس فائدة اذ لا يعدل الى الاضعف مع وجود الاقوى (قلت) عمدة أهل الأصول وغيرهم في التمثيل انما هو تصوير المسئلة وتمثيلها بما يقرب الى الافهام من دون نظر الى صحة الدليل الممثل به في نفسه أو فساده ولذا اشتهر بينهم أن

(١) كثير بفتوحة وكسر مثلثة ذكره في المغني اه

(٢) هو أبو بكر البزار صاحب المسند اه منه

المناقشة في المثال ليس من دأب المحصلين أو يقال التمثيل به من جهة القائلين بأن النهي يختص لغة بالشجرتين وفيما عداه مجاز ودليل تحريم ماعداه أما القياس لكمال شروطه وللأحاديث الدالة على تحريم قليل المسكر وكثيره أو مجموعهما اذ به يزداد الاستدلال قوة والله أعلم

(واحتجت الخنفية) ومن ذهب الى مثل مقالهم وهم ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأكثر علماء البصرة بادلة منها إجماع أئمة اللغة على أن الخمر خاص بما اعتصر من عصير العنب وهو الذي جزم به ابن سيده في المحكم فقال الخمر حقيقة في العنب وغيرها من المسكرات يسمى خمرًا مجازًا انتهى وعليه يتنزل ماورد من الأحاديث من قوله صلى الله عليه وآله وسلم (كل مسكر خمر) وحديث ان من العسل خمرًا ونحو ذلك وأجيب بأنه على تقدير تسليمه لا يصلح متمسكا لاخراج ماعدا خمر العنب من الاشربة المسكرة في الحكم لانه اما داخل في مسمى الخمر بحقيقته التي وضعها الشارع واشتهر ذلك في لسانه حتى لا يتبادر الى الافهام إلا التعميم وبححتاج تخصيصها ببعض افرادها الى نصب قرينة وحينئذ يترتب على مساها جميع الاحكام وهو الذي تفيدته الأدلة السابقة كما مر تحصيله وأما ان يكون اطلاق اسم الخمر على ماعداه بطريق التجوز كما ذكرتم لكن قامت الأدلة من السنة والقياس الصحيح أن له حكم الخمر حقيقة كما مرت الإشارة اليه . ومنها ما رواه ابن حزم باسناد صحيحه عن قاسم بن أصبغ قال نا زهير نا أبو نعيم الفضل بن دكين عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس مرفوعا قال (حرمت الخمر لعينها القليل منها والكثير والسكر من كل شراب) وأجيب بان في الحديث زيادة رواها شعبة عن مسعر عن أبي عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس بلفظ والمسكر من كل شراب بزيادة الميم اسم فاعل وشعبة أحفظ من أبي نعيم وفيه نظر أما أولا فلان لفظ المسكر بالميم يحتمل أن يراد به القدر الذي يسكر الشارب بالفعل فيكون كالأول كما يحتمل أن يراد المسكر بالقوة مجازًا كما أراده المجيب . وأما ثانيا فلان مثل هذا لا يسمى زيادة وإنما هو اختلاف في الرواية وكلا الراويين ثقة ولانسلم ترجيح احدهما على الآخر إلا عند تعذر حمل احدي الروایتين على ما يوافق الأخرى . ومنها ما أخرجه العقيلي من حديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أنه أتى بمكة بنبيذ فذاقه فقطب ورده فقبل له يارسول الله هذا شراب أهل مكة قال فرده فصب عليه الماء حتى رغي وقال حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب) فعلق التحريم فيما عدا الخمر على القدر المسكر منه وأجيب بأنه روى من طريقين احدهما فيها محمد بن الفرات الكوفي وهو ضعيف باتفاق مطرح عن الحرث وهو كذاب والثانية فيها شعيب بن واقد وهو مجهول عن قيس ابن قطن ولا يدرى من هو كذا قاله ابن حزم قلت محمد بن الفرات من رجال زيد بن علي وممن روى عنه قال في التهذيب قال أبو زرعة كوفي ثقة ضعيف الحديث انتهى وروى له ابن ماجه ومحمد بن

منصور فيحتمل أن تضعيفه من قبل المذهب وأما تكذيبه للحديث فمن التعصب الشديد وقد تقدم الكلام على توثيقه مراراً عن أئمة النقل والأولى في الجواب عنه وعن حديث ابن عباس أنه على تسليم صحته لا يصلح متمسكاً لحل مادون المسكر من النبيذ لأنه دل بمنطوقه على تحريم القدر المسكر لا غير فما عداه أما مسكوت عنه أو مباح بدليل المفهوم لكنه لا يقوى على معارضة المنطوق من النصوص السالفة فكان مرجوحاً لأسباب على ما أصلوه من عدم العمل بالمفاهيم (ومنها) ما رواه سوار بن مصعب عن عطية العوفي عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب) ورواه سعيد بن عمار عن الحرث بن النعمان عن أنس مرفوعاً بمثله وأجيب بان سوار متروك قاله أحمد والدارقطني وعطية مجمع على ضعفه قال في المغني وسعيد بن عمار قال الأزدي مجهول . وقال في الميزان روى عنه جماعة جائز الحديث والحرث بن النعمان قال ابن حزم مجهول ولو سلم صحته فلا متمسك فيه لما سبق في حديث علي عليه السلام (ومنها) ما روى عن ابن عباس مرفوعاً وفيه (فأنبذوا فيه) يعني في الظروف فإن الظروف لا تحل شيئاً ولا تحرم ولا تسكر وأن عمر قال له يا رسول الله ما قولك كل مسكراً حرام قل اشرب فإذا خفت فذبح وأجيب بان فيه المشعل بن ملحان ضعفه الدارقطني وقال ابن حزم مجهول عن النضر بن عبد الرحمن ضعفه البخاري وغيره وقال ابن معين لا تحل الرواية عنه ولو صح لم يكن صريحاً في المطلوب إذ فيه النهي عن السكر وقوله (فإذا خفت فذبح) أي إذا خفت أن يكون مسكراً (ومنها) ما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (اشربوا ولا تسكروا) وأجيب بان في سنده شريكاً وفيه مقال وقد عارضه ما هو أصح منه عن أبي موسى من طريق عمرو بن دينار وزيد بن أبي أنيسة وشعبة بن الحجاج كلهم عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قل كل مسكر حرام كل ما أسكر عن الصلاة فهو حرام أنهى عن كل مسكر أسكر عن الصلاة) (ومنها) ما روى عن أبي برزة مرفوعاً (اشربوا في الظروف ولا تستكثروا) وأجيب بان فيه سهاك بن حرب عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي برزة وسهاك يقبل التلقين قال شعبة وقد تقدم أنه مقارب الحديث ولكن لا يقوى على معارضة أدلة الجمهور إذ هي أصح إسناداً وأصرح دلالة ومراداً (ومنها) ما روى عن ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بنبيذ فوجده شديداً فردّه قليل أحرام هو فاسترده ثم دعا بماء فصبه فيه مرتين ثم قال إذا اغتسلت عليكم هذه الأوعية فأكسروا متونها بالماء وأجيب بان فيه عبد الملك بن نافع ويروى من طريق عبد الملك بن أخي القمقاع وكلاهما مجهول وضعيف ورواه عنهما إسباط بن محمد القرشي وليث بن أبي سليم وقرة العجلي وكلهم ضعيف قال النسائي بعد أن أخرجه هذا الحديث ليس بالمشهور ولا يحتج به . وقد روى من طريق ابن عباس مرفوعاً بلفظ (إذا اشتد عليكم

فاكسروه بالماء) وفيه يزيد بن أبي زياد عن عكرمة وهو ضعيف كذا ذكره ابن حزم وفي التلخيص
 فيه ضعف يسير وقال الذهبي في الكاشف شيعي عالم شهيم صدوق ردي الحفظ ابن لم يترك انتهى .
 وروى نحوه عن ابن مسعود وفيه يحيى بن يمان وعبد العزيز بن أبان وهو مجمع على ضعفهما قيل ولو صححت
 لم يكن فيه متمسك لهم لأنه صلى الله عليه وآله وسلم مرجه بالماء ثم شربه وهو لا يخلو عن أحد وجهين
 اما أن يكون غير مسكر ولا مانع منه أو مسكرا فصب الماء عليه لا يخرج منه عن التحريم الى التحليل
 ولا ينقله عن حاله أصلا بل ان كان قبل صب الماء حراما فهو بعده حرام أو مكرها فمكروه أو حلالا
 فحلال وقد يقال لا يرد ما ذكر على قول ما ذهبوا اليه لتجوزهم تناول ما دون المسكر من عصير
 العنب والتمر اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ومن سائر الانبذة ما لم يبلغ القدر المسكر فيحرم فقد يكون اراد
 صلى الله عليه وآله وسلم بكسره بالماء لتذهب سورته لثلا يفتقر الشارب الى مراعاة القدر المسكر منه
 ليقف عنده لعسره غالبا والاولى أن يقال ان كسر شدته ومتمنه قد يكون لما فيه من شدة الحلاوة
 أو الحموضة ومع الاحتمال لا يحتاج به * ومنها ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 قال (كل مسكر حرام قتال له رجل ان هذا الشراب اذا أكثرنا منه سكرنا قال ليس كذلك اذا
 شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس واذا شرب العاشر فسكر فذلك حرام) وأجيب بأن فيه الكسبي وهو
 كذاب عن أبي صالح وهو هالك (ومنها ما رواه سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قال (الخمر من العنب والسكر من التمر والمزر من الخنطة والبيع من العسل وكل مسكر حرام والمسكر
 والخديعة في النار والبيع عن تراض) وأجيب بأنه مرسل ثم فيه ابراهيم بن أبي يحيى على أنه يقال قوله
 كل مسكر حرام حجة للجمهور وليس في قوله الخمر من العنب ما يقتضي الحصر بل من ذكر بعض أفراد
 العام وقد صح حديث (كل مسكر خمر) كما تقدم (ومنها) ما أخرجه أبو داود من طريق أبي القموص
 زيد بن علي عن رجل من عبد القيس بحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان (أن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم قال اشربوا في الجلد الموكى عليه فان اشتد فاكسروه بالماء فان أعياكم فاهر يقوه) وأجيب
 بأن أبا القموص مجهول ولو صح لكان فيه حجة عليهم الامر باراته عند تعذر زوال شدته فلو كان كما
 ذكروا لقال اشربوا منه دون المسكر (ومنها) ما روى عن علقمة سألنا ابن مسعود عن قول النبي صلى
 الله عليه وآله وسلم في المسكر قال الشربة الاخرى وأجيب بان فيه الحجاج بن أرطاة ولو صح فهو
 تفسير من صحابي بحسب اجتهاده ولا حجة فيه فهذا ما أمكن ابراده من أدلتهم المرفوعة وليس
 واحد منها سالما عن المطاعن كما عرفت فلا تقوى على معارضة الآية الكريمة وما وردت به السنة
 الصحيحة الصريحة

(وقد استدلوا أيضا بآثار عن بعض الصحابة) في غالبها مقال ولتقتصر على ما صح منها مما أمكن

العشور عليه (فمنها) ما روى من طريق أبي اسحق السبيعي عن عمرو بن ميمون عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول انا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع لحوم الابل * قال عمرو بن ميمون وشربت من شرابه فكان كاشد النبيذ وفي بعض طرقه - انا لنشرب هذا الشراب الشديد لنقطع به لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا فمن رابه من شراب شئ فليمزجه بالماء - وأجيب بانه فعل صحابي ولا حجة فيه وهو محتمل أنه كاشد النبيذ في الخلاوة التي لا تسكر * ومنها ما رواه حفص بن غياث نا الاعمش حدثني ابراهيم هو النخعي عن همام بن حرب أن عمر أتى بشراب من زبيب الطائف فقطب وقال ان زبيب الطائف له غرام ثم ذكر شدة لا أحفظها ثم دعا بماء فصبه فيه ثم شرب - وأجيب بانه لا حجة فيه اذ ليس فيه تصريح بان النبيذ قد كان مسكراً * ومنها ما رواه ابن أبي شيبه عن وكيع نا اسماعيل بن خالد عن قيس بن أبي حازم حدثني عتبة بن فرقد قل قدمت على عمر فأتى بنبيذ فكاد يصير خلا فقال لي اشرب فما كدت أن أسيغه ثم أخذه عمر فشربه ثم قل لي انا نشرب هذا النبيذ الشديد ليقطع لحوم الابل في بطوننا أن تؤذينا وأجيب بان ما بلغ مقاربة الخلل فليس مسكراً * هذا

(وأما دليلهم على حل ما ذهب ثلثاه بالطبخ من العصير) ففيه ما رواه محمود بن أسيد أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام وشكى اليه أهل الشام وباء الارض وقتلها وقالوا لا يصلحنا إلا هذا الشراب فقال عمر اشربوا العسل فقالوا لا يصالحنا العسل فقال رجل من أهل تلك الارض هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب شيئاً لا يسكر فقال نعم فطبخوه حتى ذهب منه الثلثان وبقي الثلث فأتوا به عمر فادخل فيه اصبعه ثم رفع يده فتبعها يتمطط فقال هذا الطلاء هذا مثل طلاء الابل فامرهم بشربه فقال له عبادة بن الصامت أحللتها والله فقال كلا والله * اللهم أنى لا أحل لهم شيئاً حرمة عليهم ولا أحرم عليهم شيئاً أحللتهم لهم أخرجه مالك في الموطأ * وروى عن سويد بن غفلة قال كتب عمر بن الخطاب الى بعض عماله أن أرزق المسلمين من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وفي رواية عامر بن عبد الله قل قرأت كتاب عمر الى أبي موسى أما بعد فاتها قدمت على غير من الشام تحمل شراباً غليظاً أسود كطلاء الابل وأنى سألتهم على كم يطبخونه فاخبروني أنهم يطبخونه على الثلثين ذهب ثلثاه الا خبثان ثلث بريجه وثلث ببيغه فمر من قبلك يشربونه * وأخرج مالك والنسائي عن عتبة بن فرقد قل كان النبيذ الذي شربه عمر بن الخطاب قد خلل بماء يدل على ذلك حديث السائب بن يزيد أن عمر خرج عليهم فقال انى وجدت من فلان ربح شراب وزعم أنه شرب الطلاء وانى سائل عما شرب فن كان مسكراً جلده فجلده عمر الحد تاماً ولا يخفى أن هذه الآثار بعد صحتها تدل على أن عمر ذهب الى تحليل نوع من الشراب اعتقده لا يسكر أى ليس من شأنه الاسكار وأن ما وقع من طبخه كان مانعاً من مصيره مسكراً قليلاً وكثيره لا يسكر ولذا قيل له هل لك أن نجعل لك من هذا الشراب

شيأ لا يسكر وقال أيضاً ذهب ثلثاه الاخيشان ولو كان يعتقد أن المنوع ما بلغ فيه الشرب حد الاسكار لقال في حديث السائب ان كان خمراً جلده وإن لم يكن خمراً فإن سكر منه جلده فحينئذ يكون وصف التحليل مترتباً على انتفاء وصف الاسكار وهو بمراحل عما تعتقده الحنفية دليلاً على مدعاهم بل يكون حجة عليهم في تحريم قليل المسكر وكثيره وإن لم يصح ما اعتقده مسكراً كان الخطأ في اعتقاده وكان الحكم بالحل مشروطاً بوجود ما هو منتف في نفس الامر وما علق وجوده بوجود غير الموجود غير موجود * وقد روى عن جماعة من السلف شرب النبيذ على أنحاء مختلفة فقال البخارى تعليقاً وشرب أبو جحيفة والبراء على النصف وأخرجه ابن أبي شيبة عن البراء بلفظ أنه كان يشرب على النصف اذا طبخ وأخرجه أيضاً عن أبي جحيفة قال وواقهما جرير وأنس وعن التابعين ابن الحنفية وشریح وأطبق الجميع على أنه اذا كان مسكراً حرم وقال أبو عبيدة في الأشربة بلغنى أن النصف يسكر فان كان ذلك فهو حرام والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف اعناب البلاد وقد قل ابن حزم انه شاهد من العصير ما اذا طبخ الى الثالث يتعقد ولا يصير مسكراً أصلاً ومنه ما اذا طبخ الى النصف كذلك ومنه ما اذا طبخ الى الربع كذلك بل قال انه شاهد منه ما يصير ربأ خثراً لا يسكر وما لو طبخ حتى لا يبقى غير ربه لا يثخرو ولا ينفك السكر عنه قل فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة من أمر الطلاء على مالا يسكر بعد الطبخ انتهى .

(واعلم) أنه بعد معرفة ما سبق من محل النزاع يرد على مذهب الحنفية اشكالات (الأول) أن جميع ما استدلوا به لا يتناول إلا تحليل صورتين وهما شرب مادون المسكر من سائر الاشربة دون الخمر العنبية كما في الاحاديث المرفوعة وشرب ما ذهب ثلثاه بالطبخ كما في فتوى عمر فيرد على الاولى أن الدليل أعم من الدعوى من وجه وأخص من وجه أما وجه عموميه فشموله حل الثلاثة الاقسام التي حكموا بتحريمها مما عدا الخمر فان قالوا خرج كل منها بدليل يخصه أما الطلاء وهو ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ من عصير العنب فلان النار أثرت فيه تأثيراً أخرجه عن صفة الخمرية الخالصة ولم يبلغ به حد التحليل فكان مرتبته متوسطة * فالجواب انه استدلال بالدعوى اذ لا خصم أن يقول لا تأثير للنار في تحليل ما حرم الله اذا كان مسكراً ولذا قال ابن عباس فيما أخرجه النسائي عنه انه سأله رجل عن العصير فقال اشربه ما كان طرباً قل أنى أطبخه وفي نفسي منه شيء قل أكنت شاربته قبل أن تطبخه قل لا قل فلنار لا تحل شيئاً قد حرم * وفي رواية والله ما تحل النار شيئاً ولا تحرمه - قل في جامع الاصول ثم فسر قوله لا تحل شيئاً اقوله في الطلاء ولا تحرمه (الوضوء مما مسته النار) وأما التي من ماء الرطب اذا اشتد وغلى ولم يطبخ فهو السكر الذي ورد في تحريمه قوله تعالى (تتخذون منه سكراً ورزقا حسناً) بناء على أنه تعالى جمع بين العتاب في تناول ما حرم عليهم من السكر والمنة بالرزق الحسن فالجواب أما

أولاً فالسياق في ثمرات النخيل والاعناب فلا وجه لقصرها على تقيع الرطب - وأما ثانياً فلأنها مطلقة عن ذكر الطبخ. وأما ثالثاً فلأن الذي ذكره صاحب الكشف في تفسير السكر هو الخمر ولم يخص نوعاً منه وهو أقعد بمعرفة اللغة من غيره - وأما رابعاً فلأن الآية محتملة لأن يكون منسوخاً كما ذكره في الكشف فلا متمسك فيها وأن يكون المراد به النبيذ الحلال ووصفه بالسكر مجازاً لأنه يؤول إليه - وأما كونها أخص فلعدم تعرضها لاشتراط أدنى الطبخ في جواز تناول مادون المسكر من نبيذ التمر والزبيب أو من سائرهما من الاشربة على قول - فإن قالوا إنه مقيس على فتوى عمر فمع أنه ليس بحكم شرعي يقاس عليه غيره كان الأولى التسوية بينه وبين الأصل في طبخه حتى يذهب ثلثاه وهو الذي ذكره صاحب الكشف من اشتراط ذهاب الثلثين في جميع الانبذة

(الثاني) أنهم فرقوا فيما عدا الخمر العنابية بين الصور الثلاث التي حكموا بتحريمها في أنه يحرم قليلاً وكثيرها وبين الصور الأربع التي حكموا بحلها في أنه يحرم القدر المسكر منها دون قليلها فإن قالوا دل القياس على الحاق الصور المحرمة بالخمر في تحريم القليل والكثير دون ما عداها - قيل لهم بأن الصور الأربع مشاركة لها في كونها ليست بخمر حقيقية ولا مسكرة بالفعل فكان الأولى شمول دليل القياس لها إذا العلة هو الاسكار التي نبه عليها الشارع بقوله تعالى (إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر) الآية . وأما التعليل بالرقعة التي ذكرها فلامعنى للعدول عن التعليل بالوصف الظاهر المنضبط للمعتبر شرعاً إلى التعليل بوصف لا يتصف بشيء من ذلك بل ربما كان في بعض ما حكموا بتحليله من تلك الرقعة أكثر مما حكموا بتحريمه فالفرق بين هذه الأنواع مع اتحادها في اسكار كثيرها وعدم اسكار قليلها تحكم محض فإن الاسكار هو المعتبر عندهم وإن وسطوا الرقعة فإن اعتبروا وجود مظنته فالقليل من الكل مظنة فيحرم وإن اعتبروا وجوده بالفعل فالقليل من الكل حلال وما وسطوه في بعضها من اشتراط ذهاب ثلثيه بالطبخ وفي بعضها أدنى طبخ وفي بعضها لا يشترط على قول لا تصلح فوارق لعدم انتهاض الدليل عليها كما عرفت وإن قالوا دلت الأحاديث على جواز تناول ما دون المسكر من النبيذ لزمهم أن جميع ما عدا الخمر العنابية لا يحرم منه إلا القدر المسكر لأن القليل من كل ذلك لم يتصف بالاسكار محرم لاجله ولم يصدق عليه اسم الخمر فيتناوله أدلة التحريم للعين .

(الثالث) فرقهم بين حل الخليطين وهو أن يخلط ماء التمر وماء الزبيب وإن لم يطبخ على قول وبين انفراد أحدهما عن الآخر في أنه يشترط فيه أدنى طبخ - وفيه أن الخلط لا يخرج عن صفة الانفراد أن لم يزد عليها لما ذكرنا من أنه يسرع إليه الاشتداد والتغير ثم هو مصادم للنص في تحريم الخليطين فيما أخرجه الستة من حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أنه نهى أن ينبذ الزبيب والتمر جميعاً ونهى أن ينبذ البسر والرطب جميعاً) قال الخطابي ذهب غير واحد من أهل العلم إلى

تحريم الخليطين وان لم يسكر لظاهر الحديث ولم يملوه بالاسكار وقالوا من شرب منه قبل حدوث
الشدة فيه فهو آثم من جهة واحدة واذا شربه بعد حدوث الشدة كان اثماً من جهتين شرب الخليطين
وكونه مسكراً ورخص فيه سفيان الثوري وأصحاب الرأي انتهى وفي الباب احاديث اخر

الرابع أنهم جعلوا لدرى الخمر حكم سائر الاشربة في أنه لا يحد في القليل منه وكان الأولى بقاؤه
على أصله من الحرمة اذ هو جزء من الخمر والتحريم فيه للعين لا للاسكار عندهم

(الخامس) أنهم فرقوا بين الخمر العنبية وبين الصور الثلاث المحرم قليلها وكثيرها في أنهم لم
يوجبوا الحد في شرب قليلها وجعلوا لنجاستها حكم التخفيف واثبتوا فيها الضمان ثم شرطوا في حل قليل
ما حكموا بحله أن يكون شربه لا تقوى إلا للتلهي فان إرادوا بذلك ما يحصل لشارب القليل من المسكر
من اللذة والطرب مع أنهم انما عللوا حرمة بعض ما يحرم من الاشربة عندهم بأنه يلد ويطرب ويقرب
من الخمر في فعله فان كان هذا مساوياً له في الوصف المذكور فقد أشتركا في سبب التحريم وان كان
دونه فهو محتاج الى بيان وجهه والله أعلم

﴿ تنبيه ﴾ في تفسير اسماء من الاشربة منها الخمر والنبيذ وقد تقدم تفسيرها ومنها الطلاء قال
في الصحاح هو ما طبخ من عصير العنب حتى ذهب ثلثاه ويسمى بعض العرب الخمر بالطلاء تحسيناً
لاسمها قال عبيد بن الأبرص للمندر حين إراد قتله

وقالوا هي الخمر تكنى الطلاء • كما الذئب يكنى أبا جعدة

ضربه مثلاً أي تظهر لي الا كرام وأنت تريد قتلي كما أن الذئب وان كان كنيته حسنة فان عمله ليس
بحسن وكذا الخمر وان حسن اسمها فان عملها قبيح انتهى - وفي القاموس الطلاء من اسماء الخمر وفي الضياء
الطلاء جنس من الاشربة يطبخ حتى يذهب ثلثاه - وقيل الطلاء من اسماء الخمر وفي النهاية من حديث
علي عليه السلام أنه كان يرزقهم الطلاء هو بالمد والسكر الشراب من عصير العنب وهو الرب وأصله القطران
الخائر^(١) الذي تطل به الابل ثم قال فاما الذي في حديث علي فليس من الخمر في شيء انتهى. ومنها الباذق
قال في القاموس هو بكسر الذاو وفتحها ما طبخ من عصير العنب أدنى طبخه فصار شديداً. وفي النهاية
من حديث ابن عباس سبق محمد الباقر وهو بفتح الذاو المعجمة * الخمر تعريب باذه وهو اسم الخمر
بالفارسية أي لم يكن في زمانه أو سبق قوله فيها وفي غيرها من جنسها انتهى ومنها النقيع قال في الضياء هو
شراب يتخذ من الزبيب أو غيره من غير أن تمسه النار. ومنها السكر وهو قبيح التمر الذي لم تمسه النار وفيه
يروى عن ابن مسعود أنه قال السكر خمر - ومنها البتع بكسر الباء الموحدة والتاء المثناة الساكنة والمهمل
وهو نبيذ العسل وقد تقدم. ومنها الجمعة بكسر الجيم وهو نبيذ الشعير. ومنها المزر وهو نبيذ الذرة جاء

تفسير هذه الاربعة عن ابن عمر وغيره ومنها السكركة^(١) جاء عن أبي موسى أنها من الذرة . ومنها الفضيخ وقد تقدم وهو ما أفتضح من البسر من غير أن تسمه النار وسماء ابن عمر الفضوخ قال أبو عبيد فان كان مع البسر تمر فهو الذي يسمى الخليطين .

(ولفظ الاشتداد) عبارة عن القوة قال في الضياء اشتد اذا قوى واشتد بعد اللين أى صار قويا واشتد اذا غلى ومثله فى الصحاح وفى القاموس الشدة اسم من الاشتداد والحلة فى الحرب والشد العدو وفى النار ارتفاعها انتهى قيل والظاهر أن اشتداد الخمر مأخوذ من اشتداد النار أى ارتفاعها كغليانها أيضاً فانه يشبه بغليان القدر أو بمعنى القوة أى قوة تأثيرها وفعلها

﴿ فائدة ﴾ قال فى البدر التمام وكذا يحرم ما اسكر وان لم يكن مشروباً كالخيشة وغيرها وقد جزم النووى وغيره وصرح بذلك الامام المهدى فى الازهار بأنها مسكرة - وجزم آخرون بأنها مخدرة وليست بمسكرة قال ابن حجر وهو مكابرة لأنها تحدث ما يحدث الخمر من الطرب والنشوة وإذا سلم عدم الاسكار فهي مفترية وقد أخرج أبو داود (أنه نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن كل مسكر ومفتر) قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الأعضاء وحكى القرافى وابن تيمية الاجماع على تحريم الخيشة قال ومن استعملها فقد كفر قال وإنما لم يتكلم فيها الأئمة الأربعة لأنها لم تكن فى زمنهم وإنما ظهرت فى آخر المائة السادسة وأول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار وذكر المازرى قولاً أن النبات الذى فيه شدة مطربة يجب فيه الحد وكذا ذكر ابن تيمية فى كتاب السياسة أن الحد واجب فى الخيشة كالخمر قال لكن لما كانت جماداً وليست شراباً تنازع الفقهاء فى نجاستها على ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره وقال ابن البيطار واليه انتهت الرياسة فى معرفة خواص النبات والاشجار ان الخيشة وتسمى القنب توجد فى مصر مسكرة جداً إذا تناول الانسان منها قدر درهم أو درهمين ومن أكثر منها أخرجته إلى حد الرعونة وقد استعملها قوم فاختلفت عقولهم وأدى بهم الحال إلى الجنون وربما قتلت قال بعض العلماء وفى أكلها مائة وعشرون مضرة دينية ودنيوية وقبائح خصالها موجودة فى الأفيون بل وفيه زيادة مضار وكذا قال ابن دقيق العيد فى الجوزة أنها مسكرة وتقله عنه المتأخرون من الحنفية والشافعية والمالكية واعتمدوه وحكى القرافى عن بعض فقهاء عصره أنه فرق فى اسكار الخيشة بين كونها ورقاً أخضر فلا اسكار فيها بخلافها بعد التحميص قلها تسكر قال والصواب أنه لا فرق لأنها ملحقة بجوزة الطيب والزعفران والعنبر والأفيون والبنج وهى من المسكرات المخدرات وذكر ذلك ابن القسطلانى فى تكميم المعيشة وقال الزركشى ان هذه المذكورات تؤثر فى متعاطيها المعنى الذى تدخله فى حد السكران فاتهم قالوا السكران الذى اختل كلامه المنظوم وانكشف سره

(١) بضم السين المهملة والكاف وسكون الراء وفتح الكاف الاخرى اهـ

المسكنوم وقال بعضهم هو الذي لا يعرف السماء من الأرض ولا الطول من العرض - ثم نقل عن القرافي أنه خالف في ذلك والأولى أن يقال إن أريد بالاسكار تغطية العقل فهذه كلها صادق عليها معنى الاسكار وإن أريد بالاسكار تغطية العقل مع نشوة وطرب فهي خارجة عنه فإن اسكار الخمر يتولد عنه النشوة والنشاط والطرب والعريضة والحمية والسكران بالحشيشة وغيرها يكون فيه ضد ذلك فيتقرر من ذلك أنها تحرم لمضرتها للعقل ودخولها في المفتر المنهى عنه ولا يجب الحد على متعاطيها لأن قياسها على الخمر قياس مع الفارق مع انتفاء بعض أوصافه انتهى وقوله كالحشيشة وغيرها يدخل فيه نوع من القات الموجود في بلاد اليمن والحبشة يكون منه اختلاط العقل وتغيره ومن بعضه خروج آكله عن حيز الاعتدال في طبيعته وقد روى في ذلك حكايات فما بلغ منه هذا التأثير حرم تناوله ويؤدب من تعمد به بعد علمه بالتحريم وكذلك القدر المخرج عن الاعتدال أيضاً من الزعفران والأفيون والعريط وكل نبات مساو لها في الصفة والتأثير والله أعلم .

(الموضع الرابع) قوله ونهيتكم عن زيارة القبور الخ قد تقدم الكلام في الجنائز على طرف من مشروعية الزيارة الميت ودل الحديث هاهنا على الاذن باتيانها بعد سابقة النهي عنه وتعليل ذلك بأن فيه موعظة وفي رواية للترمذي (فانها تذكر الآخرة) ولابن مسعود عند ابن ماجه (وتزهد في الدنيا) وفي لفظ للحاكم (كنت نهيتكم عن زيارة القبور ثم بد الى أنها ترق القلب وتدمع العين وتذكر الآخرة فزوروها ولا تقولوا هُجْراً) وأشار إلى أن الاذن مقيد بزوال علة النهي وهو الهجر في القول كان يتكلم في الميت بما ينبي على معتقده فيه مما لا يجوز كأن ينسب اليه نفعاً أو ضرراً أو يندبه بشيء من محاسنه على وجه النوح المنهى عنه وفي قصة زيارته صلى الله عليه وآله وسلم لقبر أمه دلالة على تأكيد زيارة الوالدين في الحياة وبعد الوفاة ولو كانا كافرين وإن ذلك من المصاحبة لهما في الدنيا معروفاً ولذلك منع من الاستغفار لهما وظاهر الاذن يتناول الرجال والنساء وقد ورد في نهى النساء عن الزيارة خاصة عن أبي هريرة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن زائرات القبور) أخرجه الترمذي وأحمد وابن ماجه وصححه ابن حبان وفي الباب عن حسان رواه أحمد وابن ماجه والحاكم ومن حديث ابن عباس رواه أحمد وأصحاب السنن وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال (قبرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يعني ميتاً فلما فرغنا وانصرفنا معه حاذى باب الميت وإذا بامرأة مقبلة أظنه عرفها فاذا هي فاطمة رضوان الله عليها فقال ما أخرجك من بيتك قالت أتيت أهل هذا البيت فرحمت عليهم ميتهم أو عزيتهم به فقال لعلك بلغت معهم الكدى قالت معاذ الله وقد سمعتك تذكر فيها ماتم ذكر فقال لو بلغت معهم الكدى فذكر تشديداً في ذلك) قال بعضهم الكدى فيما أحسب القبور أخرجه أبو داود والنسائي وزاد (لو بلغتني معهم ما رأيت الجنة حتى يراها جد أيك)

وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة إلى أن هذا النهي في حق النساء لم ينسخ وإن دليل النسخ إنما هو خاص بالرجال فقط وقيل يكره في حقهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن والصواب ما قيل من أن النهي أولاً عام للنساء والرجال وتخصيصهن بالنهي من أفراد النهي الذي يزيد الصيغة العامة قوة وتأكيدها في حقهن ثم جاء دليل الإباحة وهن داخلات فيه وإن كانت بصيغة المذكر فهو مبني على التغليب كما دخلن في سائر الأحكام الشرعية الواردة بصيغة التذكير نحو (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) أو بدليل خارجي على استواء حكم التكليف في حق الكل لاسيما والعلة المنصوص عليها معقولة المعنى وهي الاعتناء وتذكر الآخرة والاعتبار والاستبصار وهن إلى ذلك أحوج ولا دليل بخبرهن وأيضاً فقد ورد ما يدل على الإذن الخاص بهن في حديث عائشة عند مسلم قالت (كيف أقول يا رسول الله (تعني إذا زارت القبور) قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المتقدمين والمتأخرين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) وما أخرجه الحاكم من حديث علي بن الحسين عن علي رضي الله عنه (أن فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تزور قبر عمها حمزة كل جمعة فتصلي وتبكي عنده) ومن البعيد أن يستمر خروجها ولا يشعر به صلى الله عليه وآله وسلم وعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم (من زار قبر أبيه أو أحدهما في كل جمعة غفر له وكتب برآ) رواه البيهقي في شعب الإيمان مرسلًا والله أعلم .

ص ﴿ باب الذبائح ﴾

حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره ذبيحة الظفر والسن والعظم وذبيحة القصبة إلا ما ذكرى بحديدة

ش عن رافع بن خديج عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر أما السن فعظم وأما الظفر فدى الحبشة) متفق عليه وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن المغيرة عن إبراهيم قال * تذبح بكل شيء غير أربعة السن والظفر والعظم والقرن * وأخرج عبد الرزاق أيضاً عن هشام بن حسان عن الحسين قال كل ما فرى الأوداج وأهراق الدم إلا الظفر والناب والعظم * وأما ذبيحة القصبة فلم أقف على ما يوافقها من حديث ولا أثر - وفي الظفر لغتان بضمين وبكسرتين اتباعا وبسكون الفاء مع ضم أوله وكسره وظفور والذكاة الذبح والمذبوح - ذكرى فعيل بمعنى مفعول وذكيت الشاة تذكية إذا ذبحتها وفيه دليل على كراهة الذبح بهذه الآلات والمراد منها التحريم بدليل حديث رافع بن خديج وهو مذهب الجمهور من أهل البيت وغيرهم وقال مالك يجرى لما رواه شعبة عن سماك بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم عن النبي صلى

الله عليه وآله وسلم قال (أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله عليه) وأجيب بأنه مخصوص بالمستثنى في حديث رافع والواجب أن يحمل العام على الخاص على أن حديث عدي لا يحتج به لأن فيه مريباً وهو مجهول وقال أبو حنيفة ويروى عن مالك أيضاً أنه لا يجزى بالسن والظفر المتصلين فقط وأجيب بأن إطلاق المستثنى يدفعه (وقوله والعظم) حجة لأجمهور في دفع قول من ذهب إلى أن التحريم مقصور على السن والظفر والتعليل في حديث رافع بقوله أما السن فعظم يفيد التعميم وقد تقرر في الأصول أن الحكم يعم بعموم علته قال ابن الصلاح في مشكل الوسيط ولم أر من ذكر المنع من الذكاة بالعظم معنى معقولا انتهى وروى ابن الرفعة عن الشيخ عز الدين أنه قال للشرع علل تعبدية كما أن له أحكاماً تعبدية قال ولعله يشير إلى أن هذا من ذلك وقيل الحكمة في التعليل بأن السن عظم ما تقرر من أن العظم محترم وأنه زاد الجن فلا تجوز الذكاة به لما فيها من تنجسيه بالدم كما لا يجوز الاستنجاء به لذلك وقيل إن حكمته أن لا يكون موت الحيوان ببعض منه مبيحاً له على أن سياق الحديث يدل على أن المهود المألوف عندهم أنه لا ذكاة إلا بالمدينة * وأما تعليله الظفر بكونه مدى الحبشة فلا أنهم كفار وقد نهوا عن التشبه بالكفار وهذا شعارهم وقيل لأنه يشبه الخلق لأنه يعتمد عليه بإبهاميه وظفريهما وقد تكلم بعضهم على الذبح بالسكين الكالة وكرهته فقال هو منوط بأمرين أحدهما أن لا يكون كلالها غير قاطع بحده إلا بشدة الاعتماد وقوة الذابح فإن كان كذلك لم يحل لأنه يصير المنهر للدم هو الذابح دون الالة وهذا صريح في المراد - والثاني أن لا ينتهي الحيوان قبل استكمال قطع الحلقوم والمرى إلى حركة المذبوح وهذا يصلح أن يكون علة أخرى للمنع قال ابن الرفعة ولا يستثنى من ذلك إلا ما قتله الكلب ونحوه بظفره أو نابيه فإنه يحل للحاجة العامة (قوله وذبيحة القصبة) ظاهره تحريم الذبح به والمراد به القصب الحاد ويسمى الليطة وحكي في البحر عن العترة والفريقين جواز الذبح بها وبالشطاط وهو شدة من عود صليب والحجة فيه ما في مجمع الزوائد عن ابن عمر (أن كعب بن مالك سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن جارية ذبحت بليطة فقال كاه) رواه أحمد والبخاري ورجال رجال الصحيح وعن أبي رافع قال (ذبحت شاة بوتد فجئت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت يا رسول الله إني ذبحت شاة بوتد فقال كلوا) رواه البخاري والطبراني في الكبير ورجالهم قات وفي رواية (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكل منها) وقد روى الهادي والناصر عليهما السلام حديثاً في النهي عن الذبح بالشطاط وأجاب عنه في البحر بأن المراد به الذي تحمل به الجوارق على ظهر البعير وهو منقل لا الشطاط الحاد ويؤيده عموم حديث (ما أنهر الدم فكل) ولم يخرج منه إلا المستثنى في حديث رافع (وقوله إلا ما ذكي بحديدة) يحتمل أن المراد منه الحديد المعروفة فيدخل فيه السكين والسيوف والسنان وغير ذلك مما هو من جنس الحديد ويحمل على الأفضل وليس بواجب ويؤيده ما سيأتي له في باب الصيد من جواز الذبح

بالمرودة وبمحتمل أنه أراد به المحدد الذي ينهر به الدم من سيف وسكين وحجر وخشب وزجاج وقصب وخزف ونحاس وغير ذلك

ص حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ذبيحة المسلمين لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى وذباح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله تعالى ولا تأكلوا ذباح المجوس ولا نصارى العرب فانهم ليسوا بأهل كتاب .

ش أما ذباح اليهود فأخرج أبو داود النسائي وأحمد عن عبد الله بن المغفل قال (أصبت جراباً من شحم يوم خيبر فالتزمته فقلت لا أعطى اليوم أحداً من هذا شيئاً فالتفت فاذا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم متبسم) وأخرجه أيضاً البخاري ومسلم والنسائي بلفظ (دلت جراب من شحم يوم خيبر قال فأتيته) الحديث ورواه أبو داود الطيالسي بزيادة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (هـ لك) ولما ثبت من (أنه صلى الله عليه وآله وسلم أضافه يهودى على خبز شعير وأهالة منخنة) والخبر المشهور من حديث أنس (أن يهودية أهدت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شاة مسمومة فأكل منها) وأما ذباح النصارى فقال ابن أبي شيبة نا عفان نا حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن عكرمة عن ابن عباس قال كلوا ذباح بنى تغلب وتزوجوا نسائهم فان الله تعالى يقول (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) فلو لم يكونوا منهم إلا بالولاية منهم لكانوا منهم * وقال البخاري قال الزهري لا بأس بذبيحة نصارى العرب وإن سمعته يسمى غير الله فلا تأكل وإن لم تسمعه فقد أحله الله لك وعلم كفرهم قال في التلخيص وهذا وصلة عبد الرزاق ثم قال نعم فيه من طريق إبراهيم النخعي عن علي أنه كان يكره ذباح نصارى بنى تغلب ونسائهم ويقول هم من العرب * وعن جابر بن زيد أحد التابعين نحوه وروى الشافعي بأسناد صحيح عن علي قال لا تأكلوا ذباح نصارى بنى تغلب انتهى * وأما النهي عن أكل ذباح المجوس ففيه ما أخرجه الدارقطني في سننه حدثنا الحسين بن اسمعيل نا محمد بن عبد الرحيم صاعقة نا طلق بن غنم نا يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه عن عبد الله بن الخليل عن علي رضي الله عنه قال لا بأس بأكل خبز المجوس إنما نهى عن ذباحهم وبأسناده إلى شريك عن الحجاج عن (١) القاسم بن أبي برة وأبي الزبير عن سليمان الشكري عن جابر قال نهى عن ذبيحة المجوس وصيد كلبه وطاره * ومن المرفوع حديث عبد الرحمن بن عوف (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير نا كحى نسائهم ولا آكل ذباحهم) أخرجه مالك في الموطأ والشافعي أيضاً عنه عن جعفر عن أبيه عن عمر بن الخطاب عن غير الاستثناء واعل بالانقطاع بين محمد بن علي وبين عبد الرحمن بن عوف قال ابن حجر ورواه

(١) القاسم بن أبي برة هو بفتح الموحدة وتشديد الراء المسكى مولى بنى مخزوم القاري يعد من

ابن أبي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن حدثنا ابراهيم بن الحجاج نا أبو رجاء جابر الجعفي نا سلمة نا الأعمش عن زيد بن وهب قال (كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس - فوثب عبد الرحمن ابن عوف فقال أشهد بالله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسمعتنه يقول إنما المجوس طائفة من أهل الكتاب فاحلومهم على ما يحملون عليه أهل الكتاب) قال مالك المراد بقوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب في الجزية - وقد ذكر ابن حجر أن المستثنى بقوله غير ناكح نسأهم الخ مدرج لكنه يقويه مارواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال (كتب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الاسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير أن لا تؤكل لهم ذبيحة ولا تنكح لهم امرأة) قال ابن حجر وفي رواية عبد الرزاق (غير ناكح نسأهم ولا آكل ذبائحهم) وهو مرسل وفي أسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي واجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده انتهى (والحديث يدل) على حل ذبيحة المسلم وهو مما لا خلاف فيه وفيه اشتراط التسمية عند الذبح وهو من أدلة وجوبها وقد تقدم في باب الدعاء عند ذبح الاضاحي الكلام على وجوب التسمية وفيه دليل على حل ذبيحة أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهو مذهب الامام زيد بن علي واخيه محمد بن علي الباقر وجعفر الصادق والامامية والأئمة الحسين صاحب الشفاء والامام يحيى بن حمزة والامام محمد بن المطهر والسيد عز الدين محمد بن ابراهيم الوزير وغيرهم من سادات العترة وحكام ابن حزم في المحلى عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب وابن مسعود وعائشة وأبي الدرداء وعبد الله بن زيد وابن عباس والعرباض بن سارية وأبي امامة وعبد الله بن الصامت وابن عمرو أنهم أباحوا ما ذبحه أهل الكتاب دون اشتراط لما يستحلونه يعني ولو ذبحوا ما لا يستحلون ذبحه كذبيحة يوم السبت ونحر الابل والأرنب وغير ذلك مما حرم عليهم في التوراة والانجيل ثم قال وكذلك عن جمهور التابعين كابراهيم النخعي وجبير بن نفير وأبي مسلم الخولاني وضمرة بن حبيب والقاسم بن مخيمرة ومكحول ومجاهد وعبد الرحمن بن أبي ليلى والحسن وابن سيرين والحارث المكي وعطاء الشعبي وسعيد بن المسيب ومحمد بن علي بن الحسين وطاوس وعمر بن الأسود وحامد بن أبي سليمان وغيرهم وقد نص زيد بن علي في كتاب الايمان على جواز أكل ذبيحة المنافقين فقال وكان المسلمون يأكلون ذبائح المنافقين ويصلونهم ميراثهم وتعفف نسأهم إلى أن قال ولم يأمر الله تعالى بقتالهم ولم يقطع ميراثهم ولم يحرم نكاحهم ولا ذبائحهم من أجل أنهم من أهل الدعوة

(وذهبت القاسمية) والمؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني ومحمد بن عبد الله النفس الزكية قال في البحر وهو أحد الروايتين عن زيد بن علي إلى تحريم ذبيحة الكتابي كالوثني (احتج) الأولون بقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والنحاس

والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال ذبائحهم - وأخرج عبد بن حميد عن مجاهد في الآية قال ذبيحتهم وكذا قاله زيد بن علي في تفسيره * ووجه الاستدلال في الآية ما حققه في الاتحاف أن قوله تعالى (اليوم أحل لكم الطيبات) الآية هي موافقة لقوله تعالى (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) والمحال كله طيب والمراد هنا اليوم استوعب لكم بيان حل الطيبات التي أراد الله تعالى أن تستمر لكم إلى يوم القيامة ثم عطف عليها عطف تفسير وتفريع فقال (وطعام الذين أوتوا الكتاب) فهو من عطف الخاص على العام وليس المراد مطلق الطعام إذ لم يمنعوا من تناول حبوبهم ونحوها بحال وإنما المراد ما قد يفهم منه من قوله تعالى (وما أهل به لغير الله) لأنهم مشركون فبين تعالى أن ذبيحتهم حلال وكأنهم لا يذكرون عيسى وعزيراً في مقام الذبح أو يندر منهم فلم يعبأ بذلك وجعلت ذبيحتهم كذبيحة المسلم لأنهم يذكرون الله تعالى وحده غالباً أو مطلقاً فمسيق الحديث إلا إلى الذبيحة ولذا نجد كلام المفسرين من السلف دائراً على ذلك فحمله على غير الذبيحة تعكيس انتهى - وفيه إشارة إلى دفع تأويل من قال المراد بالطعام في الآية هو الحبوب لعدم الحاجة إلى ذكره إذ كل كافر يحل طعامه بلا خلاف والقائل بنجاسة الكافر مع ضعف مأخذه لا يلزم منه تحريم الطعام مطلقاً بل يحرم عنده المتنجس كطعام المسلم وقصر الطعام على الحبوب ممنوع لأن اللحم في اللغة مما يطعم أي يذاق وكذا في العرف لغلبة مداومة الناس عليه وربما اقتصر عليه فينصرف إليه الدهن كالخبز ومنه حديث (اطعمنا خبزاً ولحماً) في حديث وليمة زينب وقوله * والمطعمين الشحم فوق اللحم * وحديث (سيد طعام أهل الدنيا والآخرة اللحم) وفي قوله تعالى (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) قيل إن يعقوب وهو إسرائيل حرم لحوم الأبل وغير ذلك وبالجملة فهو داخل في عموم الطعام لغة وعرفاً وفي ذلك ما يفيد أنه المراد من العموم وما عداه مرجوح غير معتبر والأحاديث السابقة نص في محل النزاع ولا دليل للمخالف يرفع حكمها أو يخص منها بعض أفرادها (وقوله وذبح اليهود والنصارى لكم حلال إذا ذكروا اسم الله عليه) يدل على اشتراط التسمية في حل أكلها وهل يعتبر علم الأكل لها أو يكفي الظن بوقوعها فظاهر الآية في عدم الاشتراط يشعر بأن الظن في مثله يكفي ويدل له حديث عائشة عند البخاري وأبي داود وابن ماجه (أنهم قالوا يارسول الله ان قومنا حديثو عهد بجاهلية يأتونا بلحمان لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا أنأكل منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سموا وكلوا) وقال الخطابي بل يدل على أن التسمية غير واجبة عند الذبح وذلك لأن البهيمة أصلها على التحريم حتى يتيقن وقوع الذكاة فهي لا تستباح بالأمر المشكوك فيه فلو كانت التسمية من شرط الذكاة لم يجز أن يحمل الأمر فيها على حسن الظن بهم فيستباح أكلها كما لو عرض الشك في نفس الذبح انتهى . وقد يجاب بأن قوله (لا ندرى أذكروا اسم الله عليها أم لم يذكروا) يشعر بأن ترك التسمية

ليس من شأنهم وعادتهم والا لما كان هنالك ما يثير الشك في ترك التسمية على ما يجدونه من الذبائح بل عادتهم أن يذكروا اسم الله عليها ولكن شكوا فيما أتوا به هل سموا عليه أم لا فالحقه صلى الله عليه وآله وسلم في حل أكله بغالب حالهم وعادتهم من التسمية ولم يلحقه بالأصل وهو تركها المؤثر في التحريم . والقاعدة فيما إذا تعارض الأصل والغالب أن يرجح الغالب إذ العمل بأقوى الظنين وأرجحهما واجب والظن الحاصل بسبب الحاق الفرد المعين بالأعم الاغلب أقوى من الظن الحاصل بالأصل فوجب تقديمه .

(قوله ولا تأكلوا ذبائح المجوس) يدل على المنع مطلقاً وهو مذهب الجمهور قال البيهقي واجماع اكثر المسلمين عليه والحجة ما تقدم قال في التلخيص وتقل الحربى الاجماع على المنع إلا عن ابى ثور ورده ابن حزم بأن الجواز ثبت عن سعيد بن المسيب - وأخرج ابن أبى شيبه من طريقه جواز التسرى من المجوس باسناد صحيح * وعن عطاء وطاووس وعمر بن دينار كذلك انتهى . وإذا جاز التسرى جاز أكل ذبائحهم إذ هما قرينان في الحكم * وحجة القائل بجواز ذبيحتهم انهم أهل كتاب كما تقدم في حديث انما المجوس طائفة من أهل الكتاب باسناد حسن فحكمهم كأهل الكتاب في جميع الاحكام وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أخذ منهم الجزية ولم يأذن الله عز وجل بأخذها إلا من أهل الكتاب - وأجابوا عن حجة المانعين بأن الاستثناء مدرج وما اعتضد به مرسل ودفع بأنه على تسليم كونهم من أهل الكتاب يكون قول على عليه السلام في رواية الدارقطني (إنما نهى عن أكل ذبائحهم) ونحوه قول جابر مخصصاً لهذا الحكم من عموم ما ثبت لأهل الكتاب من الاحكام وله حكم المرفوع إذ لا يطلق الصحابي هذا اللفظ إلا على النهى الواجب امثاله وليس إلا نهى الشارع صلى الله عليه وآله وسلم .

(قوله ولا نصارى العرب) والمراد بهم بنو تغلب كما صح عنه في رواية الشافعى وانما لم يحل ذبيحتهم لكونهم نكثوا العهد لما أخرجه رزين عن زياد بن جدير قال قال على عليه السلام (لئن بقيت لنصارى تغلب لا تقتلن مقاتلة ولا أسبين الذرية فأتى كتبت الكتاب بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أن لا ينصروا أولادهم) وهو في الشفاء بمعناه وقال الشافعى في أحد القولين لا يدخل الانصارى الروم ويهود بنى اسرائيل لا غيرهم ممن دخل في ملتهم * وقال الامام يحيى يهود اليمن غير داخلين لأنهم من حمير وهكذا ذكره في الشفاء ويؤيده حديث (أخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب) متفق عليه من حديث ابن عباس وغيره من الأدلة القاضية بعدم قبول الجزية في جزيرة العرب ولو لمصلحة فيؤخذ منه أن بقائهم كذلك خرم للذمة فلا تحل ذبائحهم ولا منا كحتهم ولهذا هدم الهادى عليه السلام كنائسهم في صعدة وما قدر عليه من كنائسهم في اليمن وقال في بنى

تغلب انما يقرون إذا لم تتمكن وطأة حق وتحقق راية صدق إلى آخر كلامه عليه السلام وكذلك من تنصر من العرب غير بني تغلب إذ ليس لهم الدخول في دين أهل الكتاب * قال في المحلى لان كل من كان على ظهر الارض من غير أهل الكتاب فرض عليهم أن يرجعوا إلى الاسلام اذ بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وآله وسلم أو القتل فدخوله في دين كتابي غير مقبول منه ولا هو من الذين أمر الله بأكل ذبائحهم والمرتد منا اليهم كذلك والخارج من دين كتابي إلى دين كتابي لأنه انما يندم ويحرم قتله بالدين الذي كان أباه عليه فخروجه إلى غيره نقض للذمة لا يقر على ذلك وهذا كله قول الشافعي وداود انتهى . وهو معنى ما أشار اليه عليه السلام في الأصل بقوله فهم ليسوا بأهل كتاب أى ليسوا ممن أقره صلى الله عليه وآله وسلم في حياته على أداء الجزية من أهل الكتاب اما لنكثهم بمخالفة ما عهدوا عليه أو لاحداثهم ديناً غير ما كان عليه سلفهم .

ص وسألت زيد بن علي عن ذبيحة الغلام قال عليه السلام إذا حفظ الصلاة وأفرى فلا بأس ش الغلام هو المترعرع قاله أبو عبيد وقال في المحكم من لدن الفطام الى سبع سنين وحكى الزمخشري في أساس البلاغة أن الغلام هو الصغير الى حد الالتحاء فان قيل له بعد الالتحاء فهو مجاز وقوله (أفرى) يعنى الاوداج قال في المصباح وأفريت الاوداج بالألف قطعها وأفريت الشيء شققته وأفرى وتفرى اذا انشق انتهى * وفي القاموس فراه يفره شقه فاسداً أو صالحا كفراه فهو من الثلاثي أو المزيّد (وقوله عليه السلام اذا حفظ الصلاة) يعنى اذا عقلها كما فسر به في الامالى والمراد اذا كان مميزاً عاقلاً لصفة التذكية الشرعية قادراً على فرى الاوداج وليس المراد أن حفظ الصلاة شرط في جواز ذبيحته قال في شرح البحر وقد روى عن ابن عباس وجابر أنهما قالاً تحل ذبيحة الصبي اذا كان قادراً على الذبح ولا يخالف لهما من الصحابة انتهى . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابراهيم النخعي أنه قال ذبيحة المرأة والصبي لا بأس بها اذا اطاق الذبيحة وحفظ التسمية قال في البحر وكذا تجزى من المجنون والسكران والاخرس والاعمى والعبد الا بقى والاغلف المسلم لعموم الدليل يعنى قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) وقال مالك لا تجوز ذبيحة المجنون والسكران إذ هما غير مخاطبين في حال ذهاب عقولهما * واختلف في القدر الذي تجزى به التذكية من فرى الاوداج فقال الهادي والناصر والليث وأبو نور وداود لا بد من قطع أربعة الحلقوم والمرى والودجان قال الاخوان ويعنى عن اليسير من كل واحد منهما وقال به محمد بن الحسين الشيباني * وذهب أحمد في أصح الروايتين عنه الى أنه لا يجزى الا بقطع الحلقوم والمرى ويستحب قطع الودجين وقال أبو حنيفة اذا قطع ثلاثة من هذه الأربعة أجزاء وروى عن زيد بن علي وعن مالك يجب الحلقوم والودجان ولا يجب المرى وعنه رواية باسقاط الأربعة احتج من اشترط فرى كل الاوداج بحديث ابي داود عن ابن عباس وأبي هريرة (أن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم نهى عن شريطة الشيطان (زاد ابن عيسى وهو أحد رواة الحديث في حديثه وهي التي تذبج فيقطع الجلد ولا تفرى الاوداج ثم ترك حتى تموت - قال المنذرى في اسناده عمر بن عبد الله الضعفاء) وهو الذي يقال له عمرو بن برق وقد تكلم فيه غير واحد وفي التقريب صدوق فيه لين ولو صح فلا حجة فيه لان تفسير الشريطة مدرج من قول الراوى وأما ما قاله بعضهم ان النزاع انما هو في معنى الاوداج المقصود في الحديث والحلقوم والمرى ليسا من الاوداج فان الودج العرق المسمى بالوريد وليس في الحلق الاوريدان فلا يشترط الا فربهما أو احدهما ولا يقال الاوداج جمع والاثنان ليسا بجمع لانا نقول الجمع محتمل للجنس ويستعمل فيه كما في قوله تعالى (فان كان له اخوة) وقولهم فلان يركب الخيل وان لم يركب الا فرساً واحداً وذلك مجاز مشهور والمجاز يعارض الحقيقة فهذا وان كان صحيحاً في نفسه لكن لهم أن يقولوا ان اطلاق الاوداج على الاربعة من باب التغليب وقد صرح بذلك ابن الرفعة وأيضاً فلا يحتاج الى التأويل الا مع صحة الحديث المتضمن لفرى الاوداج وقد عرفت ما فيه وقد روى ابن حزم من طريق يحيى بن أيوب حدثني عبيد الله بن زحر عن علي بن يزيد عن القاسم أبي عبد الرحمن عن أبي امامة (أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سأله امرأة ذبحت شاة فقال لها أفريت الاوداج قالت نعم قال كل ما فرى الاوداج مالم يكن سن أو ظفر) قال وهذا خبر ساقط لانه من رواية يحيى بن أيوب وقد شهد عليه مالك بالكذب وضعفه أحمد وغيره ^(١) عن عبيد الله بن زحر وضعفه يحيى وغيره عن علي بن يزيد وهو أبو عبد الملك الالهاني دمشقي متروك عن القاسم أبي عبد الرحمن وهو ضعيف جداً قال وروينا من طريق أبي عبيدنا ابن علي عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس قال كل ما فرى الاوداج غير متردد وليس فيه منع أكل ما عدا ذلك وهو أيضاً موقوف ولا دليل لتلك الاقوال من كتاب ولا سنة فوجب الرجوع الى قول الله تعالى (الا ما ذكيتم) والذكاة الشق وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالذبج والنحر وأمر عليه السلام بالاراحة فصح أن كل ذبج وكل شق قال به أحد من العلماء فهو ذكاة يخرج بها المذكى من التحريم الى التحليل وبهذا وردت السنة فيما أخرجه البخارى وغيره من حديث رافع بن خديج السابق وفيه (ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه)

(١) هذا واقول يحيى بن أيوب هو الغافقي بمعجمة ثم فاء وقاف ابو العباس المصرى مولى بنى أمية وعالم أهل مصر ومفتيهم قال في التقريب صدوق ربما أخطأ من السابعة مات سنة ثمان وستين انتهى وعبيد الله بن زحر بفتح الزاى وسكون المهملة هو الضمرى مولاهم الافريقى قال في التقريب صدوق بخطى من التاسعة انتهى وفي الميزان ما لفظه روى عنه الكبار يحيى بن سعيد الانصارى ويحيى بن أيوب المصرى ثم قال أخرجه له ارباب السنن واحمد في مسنده وكان النسائى حسن الراى فيه ما أخرجه في الضعفاء بل قال لا بأس به انتهى .

فكل ليس السن والظفر) قال في ضوء النهار ويشهد لذلك حديث (أن رجلاً من بني حارثة كان يرعى لقطة بشعب من شعاب أحد فرأى بها الموت فلم يجحد ما ينحرها به فأخذ وتداً فوجى بها في لبنها حتى اهراق دمها ثم أخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأمره بأكلها) أخرجه في الموطأ وأبو داود والنسائي عن عطاء بن يسار وأخرجه النسائي أيضاً من حديث عطاء عن أبي سعيد والوتد لا يفرى الأربعة انتهى . وبالجملة فالاعتبار من التذكية انهار الدم من موضع الذبح الا عند الضرورة فيجوز في غير موضع الذبح كما سيأتى وهو الذى يمكن أن يحمل كلام الاصل عليه فانه لم يشترط الا مطلق الفرى لاغير والله أعلم .

ص وسألته عن ذبيحة المرأة قال عليه السلام اذا افرت فلا بأس .

ش وجواز ذبيحة المرأة ذهب اليه الجمهور وروى عن مالك كراهته في قول وجوازه في آخر قال في نهاية المجتهد انه جائز غير مكروه من المرأة والصبي وهو مذهب مالك وكرهه أبو مصعب انتهى . وحجة الجمهور أن الخطاب في قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) عام للرجال والنساء فلا يخرج عنه شيء الا بمخصص ويدل على جوازه أيضاً في حق المرأة ما أخرجه البخارى والامام أحمد بن حنبل من حديث ابن لكب بن مالك عن أبيه (أنه كانت له غنم ترعى بسلع فأبصرت جارية لنا بشاة من غنمنا موتاً فكسرت حجراً فذبحتها به فقال لهم لا تأكلوا حتى أسأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أو أرسل اليه فأمره بأكلها) قال البخارى قال عبيد الله يعجبني أنها أمة وانها ذبحت انتهى . وفي عدم سؤاله صلى الله عليه وآله وسلم عن التسمية دليل على ما أشرنا اليه من القاعدة في تقديم الغالب على الاصل . وفي قوله عليه السلام اذا افرت أى انهرت الدم قال في المنهاج وروينا أنه كان لزين العابدين على بن الحسين جارية تذبح وتطبخ *

ص ﴿باب في الجنين﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال في أجنة الانعام - ذكاهن ذكاة أمهاتهن اذا أشعرن)

ش قال في المحلى رويناه من طريق الحارث عن علي اذا أشعر جنين الناقة فكله فان ذكاه ذكاة أمه انتهى . وهو ثابت أيضاً في المرفوع فأخرج أبو حاتم بن حبان في صحيحه عن أبي سعيد الخدرى (أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة أمه) قال المنذرى وأخرجه احمد في المسند عن أبي عبيدة الخداد عن يونس بن أبي اسحق عن أبي الوداك عن أبي سعيد الخدرى بلفظه قال وهذا إسناد حسن - ويونس وان تكلم فيه فقد احتج به مسلم في صحيحه انتهى . وأخرجه

أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه . وقال البيهقي وفي الباب عن علي وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبي أيوب وأبي هريرة وأبي الدرداء وأبي أمامة والبراء بن عازب رضي الله عنهم مرفوعا وفي حديث الزهري عن أبي بن كعب (كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقولون في الجنين اذا أشعر فذكاته ذكاة أمه) وأخرج ^(١) عن ابن عمر أنه كان يقول اذا فرت الناقة فذكاة ما في بطنها في ذكاتها اذا كان قد تم خلتها ونبت شعره فاذا خرج من بطنها حيا ذبح حتى يخرج الدم من جوفه انتهى وفي الدارقطني عن ابن عمر مرفوعا (ذكاته ذكاة أمه أشعر أو لم يشعر) وصوب وقفه وأخرجه الطبراني مرفوعا ورواه مالك . واختلف عنه في رفعه والصواب وقفه وجعل امام الحرمين هذا الحديث من المتواتر ذكره في الاساليب له . وفيه دليل على أن من ذبح حيوانا فخرج من بطنه جنين ميت يكون حلالا وهذا مذهب أكثر العلماء من الصحابة ومن بعدهم وقال به ابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحق . وفيه دليل على أن الاشعار شرط في حله وقد روى عن ابن عمر كما تقدم ذكره ومثله عن سعيد بن المسيب والحكم بن عتيبة ويروى عن مالك ووجهه أن اشتراط الاشعار ليكون محلا للتذكية من تمام الخلق ونبت الشعر . وأما من لم يشترط الاشعار كالشافعي فهو متمسك بالمعنى * وهو إنما جعل ذكاته ذكاة أمه لكونه جزءا منها فلا معنى لاشتراط التمام قال في المنار وقد قيد في رواية جابر بقوله (اذا أشعر) وهي في الحاكم فهي معمول بها كما صرح به ابن حزم وعبد الحق وأبو الحسن بن القطان وناهيك به ناقدًا فتقيد هذه الرواية سائر الروايات المطلقة التي رواها دين هذه فيتمين العمل بمذهب زيد بن علي ومالك انتهى * وذهب أبو حنيفة وحكاه في البحر عن العترة وزفر والحسن بن زياد الى أنه ميتة ومال اليه أيضا ابن حزم في المحلى وضعف أدلة الجمهور . واحتجوا بأدلة (أحدها) عموم الآية في تحريم الميتة (ثانيها) القياس على ما لو خرج حيا ثم مات (ثالثها) أن الحديث الذي احتج به الجمهور يصلح دليلا لهم وذلك ان الرواية ان كانت بالرفع فالمعنى على التشبيه البليغ ومعناها ذكاة الجنين كذكاة أمه فيشترط له ذكاة اذا خرج حيا وان خرج ميتا فهو ميتة وان كانت بالنصب فهو بنزع الخافض ومعناه على التشبيه كالأول أو بتقدير يذكي تذكية مثل ذكاة أمه فحذف المصدر وصفته وأقام المضاف اليه مقامه فلا بد من ذبح الجنين اذا خرج حيا . ومنهم من يرويه بنصب الذكاتين أي ذكوا الجنين ذكاة أمه . وأجيب عن الأول بان الآية لا تتناول له دخوله في قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) باخباره صلى الله عليه وآله وسلم أن ذكاته داخله في ذكاة أمه اذ هو جزء منها على ما أفادته الروايات بصراحتهما كما سيأتي . وعن الثاني ان القياس قاسد الاعتبار لمصادمته النص الوارد بخلافه ثم هو معارض بقياس أجلى منه وهو أنه مادام حلالا فهو جزء من اجزاء الأم فذكاتها

ذكاة لجميع أجزائها قال ابن القيم وهو الذي أشار إليه صاحب الشرع صلى الله عليه وآله وسلم بقوله (ذكاته ذكاة أمه) كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها فلم تأت عنه السنة الصريحة بأكله لكان القياس الصحيح يقتضي حله انتهى وأيضاً فإن الذكاة تشرع في الحيوان بقدر الامكان ولا امكان في مسئلتنا إلا هذا الوجه وهو أن يجعل ذكاة الجنين ذكاة أمه كما في الصيد لا إمكان فيه سوى أصل الجرح انتهى . وعن الثالث بان الرواية الصحيحة هي الرفع قال المنذري رواه بعض الناس بالنصب لغرض له وهو استئناف ذكاة الجنين اذا خرج والمحفوظ عن أئمة هذا الشأن في تقييد هذا الحديث الرفع فيهما انتهى . إلا أنه غير قاطع في دفع ما أورده لاحتمال كونه على الرفع من التشبيه البليغ كما تقدم وهكذا رواية النصب غير قاطعة أيضاً في كون المعنى على التشبيه لاحتمال الظرفية بتقدير ظرف محذوف والتقدير ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة أمه فالتعويل في الجواب على ما أفاده سياق الروايات فإن فيها (سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن البقرة أو الناقة أو الشاة ينحرها احداً فيجد في بطنها جنيناً أياً كله أم يلقيه قال كاره ان شتم فإن ذكاته ذكاة أمه) قال الخطابي وهذه القضية تبطل تأويلهم وتدحضه لان قوله (فإن ذكاته ذكاة أمه) تعليل لا باحته من غير احداث ذكاته ثانية فثبت أنه على معنى النيابة عنها انتهى . وهذا السياق أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وفيه مجالد بن سعيد عن أبي الوداك ومجالد وان كان ضعيفاً فمتابعته بما رواه أحمد كما تقدم متابعة قوية وكذا بما رواه الحاكم عن عطية عن أبي سعيد وعطية وان كان فيه لين فهو معتبر في المتابعة . واما أبو الوداك^(١) فلم يصرح احد بضعفه . وقد احتج به مسلم وقال يحيى بن معين ثقة ووثقه الذهبي في الكاشف واسمه حبر بن نوف البكالي ومن هذا الوجه صححه ابن حبان وكذلك ابن دقيق العيد وقد جاء في بعض روايات البيهقي (في ذكاة أمه) وفي رواية له (بذكاة أمه) والمراد منها أنها حاصلة بسبب ذكاة أمه فإن الباء للسببية وكذلك في قد تستعمل للسببية وان كانت للظرفية فالمعنى كائنة في ذكاة أمه والمعنى واحد والله أعلم

ص ﴿ باب البقرة تند أو البعير ﴾

(حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في بقرة أو ناقة نذت فضربت بالسلاح قال لا بأس بلحمها)

ش وروى في المحلى عن علي عليه السلام ما هو بمعناه فقال رويناه من طريق سفيان بن عيينة

(١) أبو الوداك بفتح واو وتشديد دال وآخره كاف والبكالي بمكسورة وخفة كاف ولكن غلب

على السنة أهل الحديث بالفتح والتشديد وقيل بل هو بفتح وتشديد اه معنى باختصار

عن عبد العزيز بن سياه^(١) مع أبا راشد السلماني قال كنت في منائح لاهلي بظهر الكوفة ارجعها فتردى بعير منها فنحرت من قبل شاكلته فأتيت عليها فسألته فقال أهد لي عجزه : الشاكلة الخاصرة ومن طريق وكيع حدثنا عبد العزيز بن سياه عن حبيب بن أبي ثابت عن مسروق أن بعيراً تردى في بئر فصار أسفله أعلاه قال فسألت علي بن أبي طالب فقال اقطعوه أعضاء وكلوه * ويشهد لحديث الاصل أيضاً ما في الصحيحين مرفوعاً من حديث رافع بن خديج فلفظ البخاري (قال كنا مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم) فذكر الخبر وفيه (فند بعير وكان في القوم خيل يسيرة فاعياهم فاهوى اليه رجل بسهم فخبسه الله عز وجل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان لهذه الابل أوابد كاوابد الوحش فما ندّ عليكم فاصنعوا به هكذا) ولفظ مسلم عن رافع ايضاً (أنهم كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فند علينا بعير منّا فرميناه بالنبل حتى وهضناه) وذكر الحديث . الوهض الكسر والاسقاط الى الأرض . وأخرج البيهقي في سننه عن أبي العشاء الدارمي عن أبيه انه قال يا رسول الله أما تكون الذكاة إلا في الحلق واللثة قال وأبيك لو طعنت في نخذهما لاجزا عنك . قال البيهقي وهذا في المتردى واشباهه وقال أبو داود لا يصلح هذا إلا في المتردية والمتوحش قال الترمذي وهو غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد ابن سلمة ولا يعرف لأبي العشاء عن أبيه غير هذا الحديث قال المنذري بل قد وقع من حديثه عن أبيه عدة أحاديث جمعها الحافظ أبو موسى الاصبهاني وقال الخطابي وضعفوا هذا الحديث لان راويه مجهول وأبو العشاء لا يدري من أبوه ولم يرو عنه غير حماد بن سلمة انتهى .

(قوله نددت) أي نفرت وشردت يقال ند البعير يند ندا من باب ضرب وندادا بالكسر ونديداً فر وذهب على وجهه شارداً فهو ناد والجمع نواد قاله في المصباح (والحديث) يدل على اباحة عقر ما عجز عن ذبحه في أي وضع أمكن وهو مذهب جمهور السلف والخلف منهم علي عليه السلام وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وطاوس وعطاء والشعبي والحسن البصري والاسود بن يزيد والحكم وحماد والنخعي والثوري وأبو حنيفة وأحمد واسحق وأبو ثور والمزني وداود * وقال سعيد بن المسيب وربيعه والليث ومالك لا يحل إلا بذكاته في حلقه كغيره وحديث رافع يدفع ما قالوه - قال النووي الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته ضربان مقدور على ذبحه ومتوحش فالقدور على ذبحه لا يحل إلا بالذبح في الحلق واللثة وهذا مجمع عليه وسواء في هذا الانسي والوحشي اذا قدر على ذبحه بأن أمسك الصيد أو كان متأنساً أما المتوحش كالصيد فجميع أجزائه تذبح ما دام متوحشاً فإذا رماه بسهم أو أرسل عليه جراحة فاصاب شيئاً منه ومات به حل بالاجماع . وأما اذا توحش أنسي بان ند بعير أو بقرة أو فرس أو شاة أو غيرها فهو كالصيد فيحل بالرمي الى غير منبجه وبارسال الكلب وغيره من الجوارح عليه وكذا لو تردى بعير

(١) بكسر مهملة وتخفيف مثناة تحتية وبهاء والسلماني بمهملة مفتوحة وسكون لام ذكره في المغني

أو غيره في بئر ولم يمكن قطع حلقومه ومريته فهو كالبعير النادر في حله بالرمي بلا خلاف عندنا وعليه يحمل حديث أبي العشاء وعن جابر يرفعه كل أنسية توحشت فذكاتها ذكاة الوحشية انتهى . وسيأتي في شرح قوله سألت زيدا عن البعير يتردى في البئر تنمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال ما بان من البهيمة من يد أو رجل أو الية وهي حية لم يؤكل لان ذلك ميتة)

ش وفي بعض روايات الكتاب اذا بان من البهيمة يد أو رجل أو الية وفي بعضها ما بان من البهيمة يداً أو رجلاً أو الية . أخرج محمد بن منصور في الامالي في باب الصيد ما يشهد له فقال حدثنا عباد ابن العوام عن حجاج عن حصين^(١) الحارثي عن عامر الشعبي عن الحرث عن علي قال اذا اصبت الصيد فقطعت يداً أو رجلاً أو شيئاً فكل الصيد ولا تأكل الذي قطعت منه قال في التخريج حجاج هو ابن ارطاة وفيه كلام وقد وثق وباقي رجاله ثقات والحرث حسن الحديث . وأخرج أحمد بن حنبل والترمذي في سننه واللفظ له من حديث أبي واقد الليثي قال (قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يجيبون أسنمة الابل ويقطعون اليات الغنم ويأكلون ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة لا يؤكل) وأخرج أبو داود الكلام النبوي منه قال المنذرى وفي أسناده عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار المدني قل يحيى بن معين في حديثه ضعف وقال أبو حاتم لا يحتج به وقد أخرجه ابن ماجه في سننه من حديث زيد بن اسلم عن عبد الله بن عمرو في أسناده يعقوب ابن حميد بن كاسب وفيه مقال انتهى . وبسط في التلخيص الكلام على وصله وارساله ولكنها مع تعدد الطرق يؤيد بعضها بعضاً . قال في البدر المنير هذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الأحكام وهو مروى من أربع طرق عن أبي واقد وأبي سعيد وعن ابن عمر وعن تميم الداري انتهى . وأخرجه الحاكم وقال عقبه هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ولم يخرجاه وأخرج عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن جباب أسنمة الابل واليات الغنم فقال ما قطع من حي فهو ميت وقال هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه ^(٢) والحديث يدل على أن ما قطع من الحيوان المأكول الذي لا تحل ميتته وهو حي فهو ميتة ولو كان القطع في حال التذكية قبل تمامها فان تمت

(١) حصين بمهملتين مصغراً الحارثي بمهملتين بينهما الف فثلاثة هو حصين بن عبد الرحمن الحارثي الكوفي قال في الخلاصة من اتباع التابعين وقال احمد روى مناكير وقال الذهبي صدوق إن شاء الله وفي حاشية الميزان ذكره ابن حبان في ثقاته . لاشئ له في الست . وأخرج له أبو طالب ومحمد ابن منصور توفي سنة تسع وثلاثين ومائة انتهى من الطبقات ببعض تصرف وزيادة يسيرة

الذكاة بعد قطع العضو حلت المذكاة دون العضو البائن وهذا مما لا خلاف فيه بين المسلمين ونحترز عن الصيد اذا قطع بعض منه بضربه فبان عنه ولحقه موته بمقدار التذكية فانه حلال وفي ذلك تفصيل محرز في كتب الفقه . وظاهر قوله عليه السلام ما بان من البهيمة ونحوه من الشواهد أنه لو انفصل شيء منها من جانب وبقي متصلاً من آخر ولو باليسير وزالت عنه الحياة انه حلال إلا ان تكون العلة هي زوال الحياة قبل التذكية فيحرم وحيثئذ يحمل قوله ما بان على ما زایل موضعه على وجه لا تحلله الحياة ولو بقي متصلاً بأصله والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قل إذا ادركت ذكاتها وهي تطرف بعينها أو تركض برجلها أو تحرك أذنها فقد ادركت)

ش وهو في المجموع الحديثي بلفظ أو تحرك ذنبها بدل أذنها وقال في المحلى رويناه من طريق ابن جريج عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علي بن أبي طالب قال إذا ضربت برجلها أو بذنبها أو طرفت بعينها فهي ذكي ومن طريق سعيد بن منصور نا هشيم نا حجاج عن الشعبي عن الحرث عن علي قال إذا وجدت الموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع فوجدت تحريك يد أو رجل فذكها وكل ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبي ذئب عن محمد بن يحيى بن حبان عن أبي مرة ^(١) مولى عقيل ابن أبي طالب أنه وجد شاة لهم نموت فذبها فتحركت فسأل زيد بن ثابت فقال ان الميتة لتحرك فسالت أبا هريرة فقال كلها إذا طرفت عينها وتحركت قائمة من قوائمها ومن طريق سفيان بن عيينة عن الركين بن الربيع عن أبي طلحة الأسدي قال عدا الذئب على شاة ففرى بطنها فسقط منه شيء إلى الأرض فسالت ابن عباس فقال انظر ماسقط منها إلى الأرض فلا تأكله وأمره أن يذكيها فيأكلها ومن طريق محمد بن المثني نا عبد الله بن داود الحربي عن أبي شهاب هو موسى بن نافع عن النعمان بن علي قال رأى سعيد بن جبير في دارنا نعامة تركض برجلها فقال ما هذه قلنا وقيد وقعت في بئر فقال ذكوها فان الوقيد مامات في وقته . قال هشيم وأخبرنا حصين هو ابن عبد الرحمن أن ابن أخي مسروق

(١) أبو مرة هو يزيد مولى عقيل بن أبي طالب ويقال مولى اخته أم هانئ روى عنهما وعن أبي الدرداء وعمر بن العاص وأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وأبي واقد الليثي * وعنه سعيد بن أبي هند وسعيد المعري وسالم أبو النصر وزيد بن أسلم وأبو حازم وموسى بن عبيد ويزيد بن الهاد وآخرون . قال الواقدي إنما هو مولى أم هانئ . واتما نسب إلى عقيل لكونه كان يلزمه وكان شيخاً قديماً انتهى من تهذيب التهذيب للذهبي * يزيد بالمشاة من تحت بعدها زاي معجمة فمشاة تحتيه فдал مهمة . ومرة بالميم وأما يزيد أبو قرة بالقاف فهو آخر اه

سأل ابن عمر عن صيد المناجل^(١) وقال انه يبين منه الشيء وهو حي قال ابن عمر أما ما بان منه وهو حي فلا تأكل وكل ما سوى ذلك (وقوله) تطرف بعينها أى تنظر وهو من طرف البصر طرفاً من باب ضرب تحرك وطرف العين نظرهما قاله في المصباح وقوله تركض هو بكسر الكاف وضمه وقرئ بهما قوله تعالى (فاركض برجلك) وفي المصباح ركض الرجل ركضاً من باب قتل ضرب برجله انتهى . والحديث يدل على أن ذكاة ما أدرك حياته حلال وأنه يكفى في معرفتها القرائن الدالة عليها كنظر العين وتحريك الرجل أو الاذن أو الذنب وسواء قطع بموته بعد ذلك أم لا قال في المعاني البديعة وهو قول على عليه السلام وأبى هريرة والشعبي والحسن البصري وقتادة والاوزاعي ومالك والليث وعند الشافعي لا تحل إذا لم تبق فيها حياة مستقرة الاحركة المذبوح (احتج) الأئمة بقوله تعالى (إلا ما ذكيتم) على أن المستثنى من الخمس وهي (المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع) قال في الانحاف قوله تعالى (إلا ما ذكيتم) التذكية تكون مادامت الحياة (قال) بعضهم ما لم تكن حركته كحركة المذبوح ونحن نقول بموجب عبارته فلا خلاف أن حركة الحى بالارادة ولا يكون ذلك بعد الذبح وانما حركة المذبوح كاضطراب سائر الجمادات لموجب فليتامل فإن أراد المدة وطولها فلا دليل على اعتبار ذلك فإن التمس بقاء الحياة وعدمها فعلى الأصلين هل يعتبر بقاء الحياة أم التحريم لعدم تحقق التذكية وقد حققنا فى الاصول أن الشك فى أحد المتقابلين يوجب الشك فى الآخر انتهى . ويعنى أن الحركة التى تعتبر دليلاً على الحياة هى الارادية لا الاضطرارية ويدل أيضاً على حل ما أدركت حياته ولو قطع بموته من السنة ما أخرجه أحمد والنسائى وابن ماجه والبيهقى عن زيد بن ثابت أن ذئباً نيب فى شاة فذبجوها بمروءة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى أكلها وفى لفظ للبيهقى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شاة نيب فيها الذئب فأدركت وبها حياة فذكيت فأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وأخرج البيهقى أيضاً عن عائشة قالت كانت لنا شاة أرادت أن تموت فذبجناها وقسمناها فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا عائشة ما فعلت شاةكم قالت أرادت أن تموت فذبجناها وقسمناها ولم يبق عندنا منها إلا كتف قال الشاة كلها لكم إلا الكتف وتقدم أيضاً فى شرح قوله وسألت زيدا عن ذبيحة الغلام الخ حديث اللقحة التى رأى بها الموت رجل من بنى حارثة فذبجها وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وذكر من أخرجه .

ص (سألت زيد بن علي عن البعير يتردى فى البئر فلا يقدر على منحه فيطعن فى دبره أو خاصرته

قال لا بأس بأكله)

(١) جمع منجل بالكسر آلة معروفة ذكره فى المصباح وفى القاموس المنجل كنبر حديدة يقضب

بها الزرع .

ش قد تقدم الكلام عليه في شرح أول حديث من هذا الباب (وقوله فلا يقدر) ضبط في نسخة السماع بصيغة المجهول ومنحرفه أي موضع منحرفه وهي اللبة^(١) والخاصرة هي الشاكلة وهو يفسر أحدهما بالآخر قال في المصباح الخصر من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين انتهى . وقد روى عن جماعة من السلف أيضاً نحو ما قاله الامام عليه السلام غير ما تقدم ذكره عن علي عليه السلام وغيره ففي المحلى ما لفظه وروينا من طريق عبد الرحمن بن مهدي نا شعبة وسفيان كلاهما عن سعيد بن مسروق عن عباية بن رفاعه عن رافع بن خديج أن بعيراً تردى في بئر فذكى من قبل شاكلته فأخذ ابن عمر منه عشيراً بدرهمين . ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي نا سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر عن أبي الضحى عن مسروق أنه سئل عن مأخ^(٢) تردى في بئر فذكى من قبل خاصرته فقال مسروق كلوه ومن طريق وكيع حدثنا هشام الدستوائي عن قتادة عن سعيد بن المسيب في البعير يتردى في البئر فقال يطعن حيث قدر واذا ذكر اسم الله عز وجل ونحوه عن الاسود بن يزيد . ومن طريق وكيع نا سفيان الثوري عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس قال ما اعجزك من البهائم فهو بمنزلة الصيد وهو قول عائشة أم المؤمنين ولا يعرف لهم من الصحابة مخالف وهو قول عطاء وطاوس والحسن والحكم ابن عتيبة وابراهيم النخعي وحامد ابن أبي سليمان انتهى المراد .

﴿ باب في الذبيحة يبين رأسها ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل ذبح شاة أو طائراً أو نحو ذلك فأبان رأسه فقال لا بأس بذلك تلك ذكاة سريعة)
ش قال في المحلى روي نا من طريق عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن علي بن أبي طالب قال في الدجاجة إذا قطع رأسها ذكاة سريعة أي كلها . ومن طريق ابن أبي شيبه نا المعتمر بن سليمان التيمي عن عوف هو ابن أبي جميلة عن عبد الله بن عمرو بن هند الجبلي أن علي بن أبي طالب سئل عن رجل ضرب عنق بعير بالسيف وذكر اسم الله فقطعه فقال علي ذكاة وحية قال في المصباح موت وحى بالخاء المهملة أي سريع وزنا ومعنى فاعل بمعنى فاعل وذكاة وحية سريعة أيضاً انتهى . ومن طريق ابن أبي شيبه نا أبو اسامة عن جرير بن حازم عن يعلى بن حكيم عن عكرمة أن ابن عباس سئل عن ذبح دجاجة وطن رأسها فقال ابن عباس ذكاة وحية طن بالطاء المهملة قل في النهاية في حديث علي ضربه فاطن قحفه أي جعله يطن من صوت القطع وأصله من الطنين وهو صوت الشيء الصليب انتهى .

(١) بفتح اللام والباء الموحدة مشددتين ويجمع على لبات مثل حبة وحبات ذكره في المصباح اهـ

(٢) وفي نسخة ناضح

ومن طريق وكيع نا حماد بن سلمة عن يوسف بن سعد قال ضرب رجل بسيفه عنق بطة فأبان رأسها فسأل عمران بن حصين فأمره بأكلها . ومن طريق وكيع نا مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن أبي بكر ابن أنس بن مالك أن خبازاً لأنس ذبح دجاجة فاضطربت فذبحها من قفاها فأبان الرأس فأرادوا طرحها فأمرهم أنس بأكلها .

﴿ والحديث ﴾ يدل على جواز ابانة الرأس بضربة إذا كانت بأكلة الذبح وهو مذهب المعتزلة والحنفية والشافعية والخلاف في ذلك لابن أبي ليلى والضحاك كما في البحر فقالا يكره . وعن ابن المسيب أنه يحرم إذ هو خلاف الزكاة الشرعية . وأجيب بأنه قد حصل فعل المأمور به من الفري وزيادة وقال به من السلف عطاء وطاووس ومجاهد والحسن والنخعي والشعبي والزهرى والضحاك حكى ذلك عنهم في المحلى بأسانيدهم . وقال مالك إن أبان الرأس غير عامد حل أكله وإن أبانه عامداً لم يحل أكله . وأجيب بأنه لا دليل عليه فإن احتج بأن فيه تعديلاً للمذبح فالجواب بالمنع إذ فيه سرعة ذكاتها وأراحتها كما قال على عليه السلام تلك ذكاة سريعة والا ظهر قول من ذهب إلى الكراهة إذ في ذلك مخالفة للصفة التي فعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده الكريمة في ذبح أضحيته ولما تقدم عن على عليه السلام في أضحيته (أنه كان يكره أن يبغها حتى تموت) وفسره في الأموال بأن المراد لا يفصل عنقها ويكون معنى قوله عليه السلام (لا بأس بذلك) أي ليست بمحرام * واختلف أيضاً فيما ذبح من القفا فعند الهادي والمؤيد بالله وأبي طالب والحنفية والشافعية أنه يجزئ إن فري الأوداج قبل موته ويكره لمخالفة المشروع وقال به جماعة من السلف فمن ذلك ما تقدم عن عبيد الله بن أبي بكر ابن أنس بن مالك ومنها ما رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن أبي اسحق السبيعي وعبد الله بن أبي السفر كلاهما عن الشعبي أنه سئل عن ذبح من قفاه فقال إذا سميت فكل . ونحوه عن إبراهيم النخعي . وذهب مالك وأحمد إلى أنه لا يحل أكله لتعارض الحظر والاباحة . قال في نهاية ابن رشد مامعناه أن مذهب مالك لا يختلف في أنه لا يجوز أكلها وعلى ذلك بأن القاطع من القفا لا يصل الأوداج التي هي محل الذبح إلا بعد قطع البخاع وهو مقبل فتزد الذكاة على الحيوان وقد أصيب مقتله كالموقوذة إذا بلغت إلى حال لا تعيش معه لا تؤثر ذكاتها ولعل تعارض الحظر والاباحة من حيث موتها لأنه يحتمل أنه بسبب قطع البخاع فتحرم وأنه بسبب قطع الأوداج فتحل فيغلب جانب الحظر . وأجاب في البحر بأنه لا تعارض مع علمه بفري الأوداج قبل الموت انتهى . وأيضاً فالمطلوب انهار الدم من موضع الذبح ولا فرق بين مباشرته من ورائه أو من أمامه والحق أنه يكره تعمله لمخالفته للصفة المشروعة والله أعلم .

﴿ باب الصيد ﴾

قال الراغب الصيد مصدر صاد وهو تناول ما يظفر به مما كان ممتنعاً وفي الشرع تناول الحيوانات الممتنعة مما لم يكن مملوكاً والمتناول منه ما كان حلالاً وقال بعض الفقهاء في حده الاصطياد اصابة الصيد وهو كل جرح مقصود حصل الموت به

ص حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أتى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راع بأرنب مشوية قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث أتاه أهديته أم صدقة فقال يا رسول الله بل هدية فأدناها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فنظر رسول الله إليها فرأى في حياها دماً قال فقال للقوم أماترون ما أرى قالوا بلى يا رسول الله أثر الدم فقال دونكم قال فقال القوم أناكل يا رسول الله قال نعم وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عيافة قال فأكل القوم قال فقال الراعي يا رسول الله ما ترى في أكل الضب قال فقال (لا تأكل ولا تطعم مالا تأكل) قال يا رسول الله فاني ارعى غنم أهلي فتكون العارضة أخاف أن تفوتني بنفسها وليست معي مدية أفأذبح بسني قال لا قال فبظفري قال لا قال فبعضم قال لا قال فبعود قال لا قال فبم يا رسول الله قال (بالمروة والحجرين تضرب إحداها على الأخرى فان فري فكل وان لم يفر فلا تأكل فقال الراعي يا رسول الله اني ارمى بالسهم والسلم^(١) فأصبي وأني فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أصميت فكل وما أنميت فلا تأكل قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا الامام زيد بن علي عليهما السلام الاصماء ما كان بعينك والانماء ما ينأى^(٢) عنك قال فلمل غير سهمك أعان على قتله .

لم أجده بهذا السياق ولكن لمجموعه شواهد ثابتة من السنة أما (الفصل الاول) فيشهد له ما في مجمع الزوائد عن عمر أن رجلاً سأل عن أكل الارنب فقال أدع لي عماراً فجاء عمار فقال حدثنا حديث الارنب يوم كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في موضع كذا وكذا فقال عمار أهدي اعرابي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنباً (فأمر القوم أن يأكلوا) فقال الاعرابي رأيت دماً فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ليس بشئ أدن فكل فقال إني صائم فقال صوم ماذا فقال أصوم من كل شهر ثلاثة أيام قال فهلا جعلتها البيض) رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير وفي أسناده ضعف . وفي المحلى من طريق وكيع نا أبو المكيين عن عكرمة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب فقيل له إنها تحبض فكرها . ومن طريق عبد الرزاق عن ابراهيم بن عمر عن عبد الكريم بن أبي أمية قال سأل جرير بن أنس الأسلمي النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الارنب قال لا آكلها أنبئت أنها تحبض

وضعه بعبد الكريم بن أبي أمية والاول مرسل قال ومن طريق أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أتى بأرنب مشوية فلم يأكل منها وأمر عليه السلام القوم فأكلوا قال فهذا نص صريح صحيح في تحليلها وقال ابن حجر أخرج حديث أبي هريرة النسائي من طريق موسى بن طلحة عنه ورجاله ثقات إلا أنه اختلف على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً وقد أخرج البيهقي الأمر بأكلها من حديث محمد بن صفوان وجابر بن عبد الله وغيرهما وقد وقع الاجماع على حل أكلها وروى عن عبد الله بن عمرو وعن عكرمة ومحمد بن أبي ليلى ونسبه في البحر إلى المعتز أنها تحل مع الكراهة واحتجوا بتركه صلى الله عليه وآله وسلم لا أكلها وبحديث خزيم بن جزء قلت يا رسول الله ما تقول في الأرنب قال لا آكله ولا أحرمه قلت فأنى آكل ما لا تحرمه ولم يا رسول الله قال نبئت أنها تدمى . وأجيب بان سنده ضعيف وأيضاً فعدم أكلها لا يدل على الكراهة مع أمره بأكلها اذ لا يأمر صلى الله عليه وآله وسلم بالمكروه لذاته

(وقوله) في حديث عكرمة فكرها لا يدل على مطلق الكراهة بل هو مثل قوله فتركها والعلة فيه ظاهرة وهي عيافته صلى الله عليه وآله وسلم إياها لما رأى فيها من الدم كما دل عليه حديث الأصل أو أخبر به كما في شواهد ويحتمل أنه وقع كلا الأمرين في قضيتين وقد يكون وجه العياقة والتقرز عنها ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أنها من المسوخات لأجل الدم الذي يختص به النساء كما ظنه صلى الله عليه وآله وسلم في الضب لما رأى أصابعه خمساً كما سيأتى ثم ارتفع ذلك الاعتقاد في الأمرين بما صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ لا ينسل وقد تنفر بعض الطباع عن شيء من الأطعمة وبعضها تشدد إليه رغبتها فتحصل من مجموع ما تقدم إباحتها بلا كراهة في حق من لا يجد في طبعه النفرة عنها وإلا كانت مكروهة في حقه فقط . وقد ثبت في المتفق عليه من حديث أنس في قصة الأرنب وفيه فذبها فبعث بوركها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبله فهو دليل على إباحتها وليس فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم أكل منه وقد أخرج الدارقطني من حديث عائشة أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرنب وأنا نائمة فخبأ لي منها العجز فلما قمت أطعمني وفي أسناده ضعف وقد قوى في البحر أدلة الجمهور القائلين بأنه لا كراهة لأمره بأكلها وكراهته صلى الله عليه وآله وسلم لسبب رآه فإذا زال زالت فقال وهو قوى ما لم ينبه على كراهتها ولقول عمار فأطعمنا منه انتهى * (والأرنب) واحدة الأرنب قال في المستطرف هو حيوان يشبه العنق قصير اليدين طويل الرجلين يبطأ الأرض على مؤخر قدميه وهو اسم يطلق على الأنثى والذكر وله شدة شبق وربما تسفد وهي حبل ويكون عاماً ذكراً وعاماً أنثى ومن عجائبها أنها تنام وعيناها مفتوحتان . (وقوله) هدية أم صدقة يعني لما ثبت أن الله حرم عليه الصدقة (وقوله) وإنما تركها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الراوى وهو على عليه السلام فهمه

من شاهد الحال (وقوله) عياقة وفي بعض النسخ اعاقاة قال في القاموس عاف الطعام أو الشراب وقد يقال في غيرها يعافه ويعينه عيافاً وعيافاً محركة وعياقة وعيافاً بكسرهما كرهه فلم يشربه . ويشهد للفصل الثاني وهو قوله عليه السلام قل فقال يارسول الله ماترى في الضب الخ ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن عبد الرحمن بن شبل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب وفي أسناده اسمعيل بن عياش ولكن رجاله شاميون وهو في الشاميين قوى وقد تقدم غير مرة أنه مقبول مطلقاً لقول الخطابي ليس أسناده بذلك غير مسلم وكذا قول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون غير مسلم فإن رجاله ثقات كذا في البدر التام وأخرج أبو داود من حديث عبد الرحمن بن حسنة أنهم طبعوا ضباباً فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الارض فأخشى أن تكون هذه فاكفوها) . وأخرجه أحمد وصححه ابن حبان والطحاوي وسنده على شرط الشيخين وفي بعض طرقه رجال الصحيح فكفأناها وأنا لجياع . (وفي مجمع الزوائد) عن حمزة بن جندب قال أتى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل اعرابي من بني فزارة وهو يخطب فقطع عليه خطبته فقال يارسول الله كيف تقول في الضب فقال (أمة من بني اسرائيل مسخت فلا أدري أى الدواب مسخت) رواه أحمد من رواية حصين ابن قبيصة عن رجل عن حمزة ورواه من طريق عن حصين عن حمزة وكذلك رواه البزار والطبراني في الكبير ورجالهم ثقات وعن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهدى له ضب فلم يأكله فقالت عائشة قلت يارسول الله ألا نطعمه المساكين (فقال لا تطعموه مما لا تأكلون) أخرجه أحمد وأبو يعلى ورجالهم رجال الصحيح انتهى . وأخرج أبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ثابت بن وديعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في جيش فأصبنا ضباباً قال فشويت منها ضباً فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعت بين يديه قل فأخذ عوداً فمد به أصابعه ثم قال (ان أمة من بني اسرائيل مسخت دواب في الأرض وأناى لا أدري أى الدواب هى قال فلم يأكل ولم ينه انتهى . أى لم ينه نهياً جازماً بتحريمه فلا ينافى ما ورد من النهى المستند إلى التقزز والاحتياط . وفي حديث الأصل دليل على تحريم أكل الضب لظاهر النهى وللتصريح به في حديث عبد الرحمن بن شبل وقد ذهب إلى ظاهره جماعة أشار اليهم القاضي عياض في شرح مسلم ويدل له أيضاً حديث المجموع الآتى آخر الباب عن علي عليه السلام بلفظ أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن الضب الخ) ونسب ذلك إلى علي عليه السلام وغيره من الصحابة في المحلى ما لفظه وروينا من طريق الحرث عن علي بن أبي طالب أنه كره الضب وعن أبي الزبير قال سألت جابر بن عبد الله عن الضب قال لا تطعموه (وفي مجمع الزوائد) عن ابن عمر أنه سئل عن الضب فقال أنا منذ قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما قال فانا قد انتهينا عن أكله رواه الطبراني في الكبير وأسناده حسن والحجة لهؤلاء ما مر من حديث

الباب وشواهد ورأوا أنها محكمة لم يتعقبها نسخ . وذهب جمهور الأمة إلى حله فادعى الامام يحيى الاجماع عليه . ثم اختلفوا فقالت القاسمية والناصر وأبو حنيفة يكره فقط وقال مالك وأحمد والشافعي لا يكره واحتجوا على جواز أكله بأن أدلة التحريم منسوخة بما ورد من تحليله وأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان متوقفاً أولاً عن القطع بتحريمه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا أدري أى الدواب مسخت) وقوله (فاخشى أن تكون هذه . ويدل صريحاً على توقفه صلى الله عليه وآله وسلم وتردده ما أخرجه مسلم وأحمد بن حنبل عن أبي سعيد أن أعرابياً أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال انى فى غائط مضبة وإنه عامة طعام أهلى قال فلم يجبه قلنا عاوده فعاوده فلم يجبه ثلاثاً ثم ناداه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى الثالثة فقال (يا أعرابى ان الله لعن أو غضب على سبط من بنى اسرائيل فمسخهم دواب يدبون فى الأرض فلا أدري لعل هذا منها فليست آكلها ولا أنهى عنها فمع تردده كان دليلاً على أن ما ورد من النهى عنه والامس بأكفاء القدور منه للتعزز والاحتياط وتغليب جهة الحظر حتى اتاه البيان من ربه عز وجل بأن المسوخ لا ينسل فجزم باباحته وأكل على مائده إلا أن النفرة عنه فى حقه صلى الله عليه وآله وسلم لم تزل فبقى على مقتضاها مع بيان الوجه فى ذلك بقوله لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه وقوله (كلوا ولكنه ليس من طعامي) فتبين أن ما ورد من حديث الأصل كان قبل الحكم بتحليله وعلمه بأن المسوخ لا ينسل كما أن شواهد السابقة كذلك فمن أدلة التحليل ما فى المتفق عليه من حديث عبد الله بن عباس قال دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيت ميمونة فأتى بضرب مخنوذ فأهوى اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيده فقال بعض النسوة اللاتي فى بيت ميمونة أخبروا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بما يريد أن يأكل فقلت هو ضب فرفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده فقلت يا رسول الله أحرام هو قال (لا ولكنه لم يكن بأرض قومي فتجدني أعافه) قال خالد فاجترته فأكلت ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينظر وأخرج أحمد ومسلم عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان معه ناس فيهم سعد فأتوا بلحم ضب فنادت امرأة من نسائه انه لحم ضب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (كلوا فانه حلال ولكنه ليس من طعامي) وفى المتفق عليه من حديث ابن عباس قال أكل الضب على مائدة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الشيخ تقي الدين فى شرح حديث ابن عباس الأول فيه دليل على جواز أكل الضب لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل أحرام هو قال لا ولتقريره صلى الله عليه وآله وسلم على أكله مع العلم وهو أحد الطرق الشرعية فى الأحكام انتهى . والدليل على ما رفع ظنه صلى الله عليه وآله وسلم أن المسوخ ينسل ما أخرجه مسلم فى صحيحه من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رجل يا رسول الله القردة والخنازير مما مسخ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ان الله لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلاً وان

القردة والخنازير كانوا قبل ذلك . وأخرج ابن أبي شيبة عن وكيع عن مسعر بن كدام عن علقمة بن مرثد عن المغيرة بن عبد الله الشكري عن المعرووف بن سويد عن ابن مسعود أن القردة ذكرت عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عليه السلام (إن الله لم يجعل لمسيخ نسلاً ولا عقباً وقد كانت القردة والخنازير قبل ذلك وروى عن ابن عباس أنه قال لم يعيش المسوخ قط أكثر من ثلاثة أيام ولا يأكل ولا يشرب .

﴿ وأعلم ﴾ أنه يتخرج على ذلك مسألة أصولية وهو أنه صلى الله عليه وآله وسلم متعبد بالاجتهاد فيما لانص فيه من الأحكام الشرعية والخلاف فيها مشهور في أنه هل يجوز أم لا وعلى القول بالجواز هل واقع أم لا وهذا فيما عدا الآراء والحروب فيجوز فيها الاجتهاد اتفاقاً إلا عن أبي علي وأبي هاشم وعلى القول بالوقوع هل يجوز عليه الخطأ أم لا مع الاتفاق على أنه لا يقر عليه إلا ما تشعر به عبارة بعض المتأخرين وهو مذهب ضعيف يلزم منه عدم الوثوق بحقبة ما جاء عن الشارع وإن وافق هذا البعض في وجوب الاتباع للأدلة القرآنية في لزوم اتباعه صلى الله عليه وآله وسلم وتحريم مخالفته في جميع الأحكام وهذه المذاهب مبسطة بأدلتها وما ورد عليها في مطولات فن الأصول والأقرب منها بعد ثبوت وقوع اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف وارتضاه ابن الحاجب واليه ميل كلام صاحب المواصم أنه يجوز أن يقع الخطأ في بعض واقعات اجتهاده إلا أنه قام الإجماع الصحيح على أنه لا يقر عليه وفي كونه على الفور أو التراخي قولان وبه فارق سائر المجتهدين من أمته صلى الله عليه وآله وسلم . (ومسئلة) تحريم الضرب بالنهي عن أكله والامتناع بكفاء القدور من لحمه استناداً إلى ظن كونه من المسوخات ثم تحليله وإخباره بأن المسوخ لا ينسل نص في محل النزاع على صحة هذا القول . ولا يقال لم يقع منه أولاً إلا بمجرد التردد والتوقف كما ذكرته انفاء . فلم يكن ثمة اجتهاد سابق محتمل لوقوع الخطأ لأنه يقال إذا حمل النهي أولاً على معنى أن ترك النهي عنه احتياط وتغليب لجه الخطر فهو حكم شرعي صادر عن اجتهاد ناقل عن البراءة الأصلية لما ثبت أن الأصل في الأعيان وغيرها الإباحة إلى أن يرد منع أو الزام . وقد ترجم بذلك في المنتقى وغيره وساق أدلته ولذا بقي على ظاهر النهي جماعة من السلف وفهموا استمرار حكمه وليس في ذلك ما ينافي عصمته صلى الله عليه وآله وسلم الثابتة بالنصوص لما تقرر من أنه معصوم في ظنه عن الخطأ الذي خلافه الصواب لا عن الخطأ الذي خلافه الإصابة فمن الأول الإخبار عن الله تعالى فيما أمر بتبليغه ولا يجوز عليه فيه أيضاً نسيان ولا غيره . ومن الثاني اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم فيما لم يخبره الله عنه بشيء من الأحكام وكذلك إخباره عن الأمور الوجودية كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث ذي اليمين كل ذلك لم يكن وما ثبت من أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقتل القبطي الذي كان يدخل على مارية فوجده

أجب وكقول يعقوب في قصة أخوة يوسف (بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل) وقوله تعالى (ففهمناها سليمان) قال في العواصم فإن هاهنا ان ثمة مطلوبين اثنين أحدهما لله تعالى وهو طلب الاصابة للحق لا سوى وثانيهما مطلوب للمجهتد وهو إصابة ذلك الحق المشروع المطلوب كالكمية في تحرى القبلة والخطأ الذي يطلق على المجهتد بل على المعصوم هو الخطأ الذي تقيضه الاصابة كخطأ الرامي للكافر مع أنه مصيب لمراد الله تعالى في رمية لا الخطأ الذي تقيضه الصواب وقد تقدم الامام بهذا البحث في شرح حديث ذى الشمالين من باب سجود السهو ونقلنا ما أورده الشيخ تقي الدين في شرح العمدة عن بعض المحققين أن المعصية انما تثبت في الاخبار عن الله تعالى في الاحكام وغيرها لأنه الذي قامت عليه المعجزة وأما الاخبار عن الأمور الوجودية فيجوز عليه فيه النسيان انتهى وفي حكمه الخطأ إذ هما قريبان وهذا مذهب متوسط بين طريقى الافراط والتفريط وتنحل به اشكالات صعبة والله أعلم * (ويشهد للفصل الثالث) وهو قوله فأتى ارمى غنم أهلى فتكون العارضة الخ ما تقدم في تخريج حديث أنه عليه السلام (كره ذبيحة الظفر والسن والعظم الخ) وقوله فبعود قال لا محمول على غير المحدد وهو الذي يصيب أو يفري بثقله لا بمجده وهو الذي حمل عليه فيما تقدم مارواه الهادى والناصر من حديث النهى عن الذبح بالشظاظ فلا يعارض ما ثبت من حديث الاعرابى الذي وجى لفتحته بوتد في لبثها فأمره صلى الله عليه وآله وسلم بأكلها وقد تقدم وكذا ما أخرجه أبو داود والنسائى وابن ماجه من حديث عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله أرأيت إن أحدنا أصاب صيداً وليس معه سكنى أيدبح بالمروة وشقة العصا قال (أمرر الدم بما شئت واذكر اسم) (وقوله) فتكون العارضة لفظ تكون هاهنا تامة بفاعلها أى تحدث أو نحوه والعارضة التى عرض لها مرض أو كسر قال فى النهاية يقال عرضت الناقة إذا أصابها آفة وبنوا فلان آكلون العوارض إذا لم ينحروا إلا ما عرض له كسر أو مرض خوفاً أن يموت ولا ينتفع به وحديث قتادة فى ماشية اليتيم تصيب من رسلها وعوارضها وفى حديث بعث بدنه ان عرض لها فأنحرها أى إذا أصابها مرض أو كسر انتهى . والمسدية السكين والشفرة قاله فى النهاية وفى القاموس هو مثلث الميم والجمع ممدى وممدى انتهى (وقوله والمروة) هى حجارة بيض براقه تورى النار ذكره فى القاموس والنهاية وفى المصابيح على التذكيرة وهى الرخام ومعناه اذبح بالمروة ان كفت فى الفرى او الحجرين تضرب احدهما على الأخرى حتى تفرى ان لم تكف الواحدة فالواو العاطفة بمعنى أو التى للتخيير كما هو أحد معانيها (وقوله انى أرمى بالسهم والسلم) السهم معروف والسلم شجر الغضا الواحدة سلمة مثل قصب وقصبة والسلمة وزان كلمة الحجر كذا فى المصباح وقوله فأصمى وأنى أصمى الصيد رماه فأصابه فقتله مكانه ذكره فى القاموس وفى المصباح صمى الصيد يصمى صمياً من باب رمى مات وأنت تراه . وفى الحديث (كل ما أصميت ودع ما أنميت) قال الازهرى معناه أن يأخذ الكلب صيداً بعينك

وبسبيل دمه فتلاحقه وقد قتله فهذا يؤكل والمعنى كل ما قتله كلبك وأنت تراه واقتصر الازهرى في التفسير على الكلب على وجه التمثيل والسهم ملحق به والحديث عام فيهما ولفظ الجوهري أصميت الصيد إذا رميته قتلته وأنت تراه انتهى . وقال في مادة نى ما لفظه ونى الصيد ينمى من باب رمى غاب عنك ومات بحيث لا تراه ويتعدى بالألف فيقال أنميت وتقدم قوله عليه السلام (كل ما أصميت ودع ما أنميت) أى لا تأكل مما مات بحيث لم تره لأنك لا تدري هل مات بسهمك وكنك أو غير ذلك وعليه قول امرئ القيس فهو لا ينمى رميته ماله لا عد من نقره

تعجب من ضعفه بلفظ الدعاء ومعنى البيت إذا رمى لا يقتل انتهى وهو مطابق لما فسره به الامام من لفظي الاصماء والانماء وللحديث شاهدان في الأمالى من طريق أبي خالد عن زيد بن علي عن أبيه وذكره في التلخيص عن ابن عباس بلفظ أنه قال كل ما أصميت ودع ما أنميت البيهقي موقوفاً من وجهين قال وروى مرفوعاً وسنده ضعيف فيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي وهو ضعيف ورواه أبو نعيم في المعرفة من حديث عمرو بن تميم عن أبيه عن جده مرفوعاً . وفيه محمد بن سليمان بن مسعود وقد ضعفه انتهى . وأخرج المرفوع الطبراني في الكبير عن ابن عباس بلفظ أن عبداً أسود جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يربى وأنا في ماشية لسيدى فأسقى من البانها بغير إذنه قال لا قال فأتى أرمى فاصمى وأنمى قال كل ما أصميت ودع ما أنميت وفيه عثمان بن عبد الرحمن وفي معناه ما أورده في المحلى إن رجلاً قال يا رسول الله رميت صيداً فتغيب عني ليلة فقال عليه السلام أن هوام الليل كثيرة وقال هو مرسل ونحوه ما روى بسند فيه الحرث بن بهان وهو ضعيف ومرسل بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لو أعلم إنه لم يعم على قتله دواب المكار لا مترك بأكله قال وروينا عن ابن عباس فيمن رمى الصيد فوجد فيه سهمه من الغد فقال لو أعلم أن سهمك قتله لا مترك بأكله ولكنه لعله قتله تردى أو غيره وعن ابن مسعود إذا رمى إحدكم طائراً وهو على جبل فخر فمات فلا يأكله فأتى أخاف أن يقتله تردى أو وقع في ماء فمات فلا يأكله فأتى أخاف أن يكون قتله الماء وعن عطاء في صيد رمى فلم يزل ينظر إليه حتى مات قال كاه فان توارى عنك بالهضاب أو الجبال فلا تأكله إذا غاب عنك مصرعه فان تردى أو وقع في ماء وأنت تراه فلا تأكله انتهى * وفي مجموع ذلك ما يؤيد بعضه بعضاً ويصلح أن يكون شاهداً لحديث الأصل . وفيه دليل على اشتراط مشاهدة إصابة الصيد في حل أكله وحكاه في البحر عن تخرج أبي طالب وأبي حنيفة وأصحابه بلفظ إذا غاب الصيد عن الصائد ثم وجده قتيلاً وفيه عضة الكلب أو السهم لم يحل إلا أن يشاهد الإصابة ويلحقه فوراً فيجدها في مقتل ولا يجوزها من غيره ولا إنه مات بغيرها واحتج بما رواه الترمذي من حديث عدي بن حاتم وقال حسن صحيح بلفظ إذا علمت أن سهمك قتله ولم ترفيه أثر سبع فكل انتهى . فاشتراط العلم ولا علم إلا بما يئنه

واللحوق فوراً ومن حججه أيضاً ما مر من حديث الباب وشواهد وهو مذهب الشافعي في أصح
الاقوال عنه وذهب الشافعي في أحد قوليه وحكاه في الوافي عن المؤيد بالله وهو مذهب كثير من العلماء
إلى جواز أكل ما وجد فيه السهم أو العضة ولو غاب ذلك عنه إذا علم أو ظن أنه مات بها وقال مالك
أن وجده قبل مضي اليوم الذي أصابه فيه حل لا بعده إذ الظاهر إنه مات حتف أنفه . واحتجوا
بحديث عدي بن حاتم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال إذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم أو يومين
ليس به إلا أثر سهمك فكل وأن وقع في الماء فلا تأكل رواه أحمد والبخاري وفي رواية إذا رميت
بسهمك فاذا ذكر اسم الله فإن غاب عنك يوماً فلم تجد فيه إلا أثر سهمك فكل إن شئت وأن وجده
غريقاً في الماء فلا تأكل رواه مسلم والنسائي وفي رواية إنه قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يرمي أحداً
الصيد فيقتني أثره اليومين والثلاثة ثم يجده ميتاً وفيه سهمه قال يأكل إن شاء رواه البخاري وفي رواية
قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت أن أرضنا أرض صيد فيرمي إحداها الصيد فيغيب
عنه ليلة أو ليلتين فيجد فيه سهمه قال إذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيرك وعلمت أن سهمك قتله
فكله رواه أحمد والنسائي وعبر بالعلم عن انتفاء ظن موته بغير سهمه وفي لفظ متفق عليه كاه إلا أن نجده
في ماء والظن بكونه مات بسبب جراحته معمول به هنا كما يؤخذ من دلالة سياقها . وقد عزاه في البحر
للمذهب ولفظه قلت المذهب إنه أن علم أو ظن أن موته بالجراحة حل وإلا فلا قال في ضوء النهار
ولو سلمت صحتها يعني إدلة القائلين بتحريم أكل ما غاب عن الصائد وجب الجمع بحملها على الكراهة
لا التحريم انتهى . قلت مجموع ما ذكر منها يدل على أن لها أصلاً ثابتاً في المرفوع فطريقة الجمع بما ذكر
من أحسن وجوه المحامل صوتاً للاحاديث عن إهدار بعضها بلا ملجئ . وقد يؤخذ من قوله صلى الله
عليه وآله وسلم في حديث عدي كل أن شئت وفي رواية يأكل إن شاء من حيث تقييده بالمشيئة إن
أكله خلاف الأولى وأن كان حلالاً إذ التقيد بها يشعر أن إباحة ذلك عند أن يلح الصائد في أكله
ويأبى إلا تناوله وهذا مرجعه الذوق ومن حمل على مدلول اللفظ قد يناقش فيه .

﴿ باب الرجل يضحى قبل أن يصلي الامام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لما قضى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم صلاته يوم النحر تلقاه رجل من الانصار فقال يا رسول الله أكرمني اليوم بنفسك فقال
صلى الله عليه وآله وسلم وما ذاك قال إني أمرت بنسكي قبل أن أخرج أن يذبح فاحببت أن أبدأ بك
يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فشأتك شاة لحم قال يا رسول الله أن عندى عناقاً
جذعة قال اذبحها ولا رخصة فيها لاحد بعدك قال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الجذع من

الضمان اذا كان ممينا سليما والثني من المعز

ش هذا الباب محله ما تقدم في باب الاضاحي وفي الكتاب كثير من مخالفة الترتيب على الوجه المناسب ولا غرو فهو من أول ما صنف من الكتب الاسلامية ويشهد له ما في المتفق عليه من حديث البراء بن عازب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم النحر بعد الصلاة فقال من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له فقام أبو بردة بن نيار خال البراء بن عازب فقال يا رسول الله لقد نسكت قبل أن أخرج الى الصلاة فقال تلك شاة لحم قال فان عندى عنقا جذعة هي خير من شاة لحم فهل تجزئ عني قال نعم وان تجزئ عن إحد بعدك واللفظ لأبي داود وليس فيه انه أمر بتعجيله ليدعو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى اضافته به ولا مانع من وقوعه اذ لاتزاحم بين المقتضيات . وقد ورد في بعض روايات الحديث عند احمد بصفة أخرى قال في الجمع رجاله قات عن أبي بردة بن نيار قال شهدت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نخالفت إمرأتى حيث غدوت الى الصلاة الى أضحيتى فذبحتها فصنعت منها طعاما قال فلما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنصرفت اليها جاءتنى بطعام قد فرغ منه فقلت أنى هذا قالت أضحيتك ذبحناها وصنعنا لك منها طعاما لتغدى منها اذا جئت قال فقلت لها والله لقد خشيت أن يكون هذا لا ينبغي قال فجئت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكرت ذلك له فقال ليست بشئ فضح فالتمت سنة فما وجدتها قال فالتمت جذعا من الضمان فضح قال فرخص لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الجذع من الضمان فضحى به حيث لم يجد السنة انتهى . ويحتمل أنهما قضيتان (إحداهما) معه كما في المتفق عليه (والثانية) مع زوجته كما في رواية احمد .

(والحديث يدل على أن وقت التضحية بعد صلاة العيد) وأنه لا يجوز الذبح قبلها عن الاضحية وأن التضحية بالجذع من المعز يختص بإجزائه بأبي بردة . وقد تقدم ذكر من خصه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنه من الصحابة في باب الاضاحي وقدم الكلام على امتداد وقت التضحية الى آخر أيام التشريق وبسط الخلاف هناك ومحل الاستشهاد بالحديث هنا هو بيان أول وقتها وقد اختلف في ذلك العلماء فذهب الهادوية الى إن أول وقتها لمن لا تلزمه الصلاة كالحائض والنفساء من فجر يوم النحر ولمن تلزمه وصلاتها من عقيبتها وأن لم يصل فمن الزوال . وقال الشافعي وداود يدخل وقتها اذا طلعت الشمس ومضى قدر صلاة العيد وخطبتين فاذا ذبح بعد هذا الوقت أجزاء سواء صلى المضحي أم لا وسواء صلى الامام أم لا وسواء كان من أهل الامصار أم من أهل البوادي أم من المسافرين . وقال عطاء وأبو حنيفة يدخل وقتها في حق أهل القرى والبوادي اذا طلع الفجر ولا يدخل في حق أهل الامصار حتى يصلى الامام ويخطب فان ذبح قبل ذلك لم يجزه وقال مالك لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام وخطبته

وذبحه . وقال احمد لا يجوز ذبحها قبل صلاة الامام ويجوز بعدها قبل ذبح الامام وسواء عنده أهل القرى والامصار ونحوه عن الحسن والاوزاعي واسحق بن راهويه وقال الثوري يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وليس المحل متسعا لبسط أدلة هذه الأقوال وما يرد فيها من تصحيح أو إبطال . والذي يؤخذ من حديث الاصل وشاهده في المتفق عليه أن وقتها بعد دخول وقت صلاة العيد وخطبتين بعدها وقد ورد في بيان وقت الصلاة ما أخرجه احمد بن الحسن البنا من حديث جندب قال كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قدر رحين والاضحى على قدر رمح وإسناده صحيح ومفهوم تعقيب قوله فشأنك شاة لحم على ذبحه قبل الخروج الى الصلاة يدل على أن الاعتبار الوقت لا فعل الصلاة إلا أن رواية البراء بقوله من صلى صلاتنا ونسك نسكنا وقوله ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك يقتضى أن ما ذبح قبل الصلاة لا يقع مجزئاً عن الاضحية ولا شك ان الظاهر من اللفظ أن المراد قبل فعل الصلاة فإن إطلاق لفظ الصلاة وإرادة وقتها خلاف الظاهر ذكره في شرح العمدة . ثم قال في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلي مرفوعاً من ذبح قبل أن يصلي فليذبح أخرى مكانها أنه في معنى الذي قبله وهو أدخل في الظهور وفي اعتبار فعل الصلاة من الأول ثم قال إلا أنا إن أجريناه على ظاهره اقتضى إنه لا تجزئ الاضحية في حق من لم يصل صلاة العيد أصلاً فإن ذهب إليه أحد فهو أسعد الناس بظاهر هذا الحديث وإلا فالواجب الخروج عن الظاهر في هذه الصورة ويبقى ما عداها في محل البحث انتهى . وقد عرفت من بسط الخلاف أنه لم يقل به أحد ممن ذكر ويقال اما ترتبها على صلاة الامام فيرد عليه أن الجماعة ليست شرطاً في صحة صلاة العيد ولأنه إذا لم يصل الامام صلاة الاضحية اما لعذر أو لعدم وجوده في ذلك القطر يلزم سقوط سنية التضحية والظاهر أنه لا قائل به وكذا إذا تعمد الامام تركها للقول بأنها سنة غير واجبة ويلزم مثل ذلك على القول من رتب التضحية على تضحية الامام إذا لم يضح لاى الاسباب ولا قائل بسقوطها لأجله وقد ثبت عن أبي بكر وعمر أنهما كانا لا يضحيان كراهة أن يقتدى بهما وعن أبي مسعود عقبة بن عامر البدرى أنه قال لقد هممت أن أدع الاضحية وإنى لمن أيسركم مخافة أن يحسب الناس أنها علينا حتم واجب ولم يعلم عنهم ترك الاضحية لترك أبي بكر وعمر قال (في البدر التمام) يجوز أن يقال أن المعتبر ذبح المصلى * وما أفادته الاحاديث من صلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا يخالف ذلك لأن من المعلوم في ذلك الوقت أنه لم يكن أحد قد صلى قبل النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاتهم في ابتداء تقرير الشريعة وتعريف الأحكام ولم يكن قد قرر تعريف صلاة العيد ولا حكم الاضحية انتهى * وقوله وقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجذع من الضأن الخ) هي جملة مستأنفة عن الاولى وقد حذف اسنادها والقائل الاول على

عليه السلام * والكلام على ما يجزئ في الاضحية وبيان الخلاف تقدم في باب بيان ما يجزئ من الاضحية مستوفى ﴿ تنبيه ﴾ الرجل المبهم في حديث الأصل هو أبو بردة واسمه هاني بنون بعدها همزة ابن نيار بنون مكسورة ثم ياء مشناة من تحت مخففة بلا همزا بن عمرو بن عبيد بن كلاب بن غنم بن هبيرة ابن ذهل بن هاني بن بلي بن عمرو بن حلوان بن الحاف بن قضاة البلوى المدني . وقيل اسمه الحرث بن عمرو وقيل مالك بن هبيرة والاول أشهر وأصح شهد العقبة الثانية مع السبعين وشهد بدرًا وأحدًا والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم روى له البخاري ومسلم حديثًا واحدًا وروى عنه جابر بن عبد الله ثم جماعة من التابعين وشهد مع علي عليه السلام حروبه وتوفي سنة خمس وأربعين ولا عقب له وهو خال البراء بن عازب والله أعلم *

﴿ باب صيد الكلاب والجوارح ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلاً من طي سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن صيد الكلاب والجوارح وما أحل لهم من ذلك وما حرم عليهم) فانزل الله عز وجل (يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه)
ش أخرج محمد بن منصور في الامالي نحوه فقال حدثنا أحمد بن أبي عبد الرحمن عن الحسن بن محمد عن الحكم بن ظهير عن السدي عن ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أناس من طي فيهم زيد الخليل وعدى بن حاتم فقالوا يا رسول الله ان الله قد حرم الميتة على من أكلها وان لنا كلاباً نصيد بها فنها ما ندرك ذكاته ومنها مالا ندرك ذكاته وربما اكلت فما يحل لنا من ذلك فانزل الله عز وجل يسألونك يا محمد ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات مما أصادته الكلاب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا سميت قبل أن ترسل فاخذته الكلاب فمات في أفواها ولم تأكل منه شيئاً فكله فاحل الله لهم ما أمسكت ان قتلته مالم تأكل وما ادركت ذكاته فكله وما أكل منه فلا تأكل قائماً أمسكه على نفسه وليس هو حينئذ بمعلم وانما المعلم الذي يضرب اذا اكل الصيد حتى لا يعود يأكل منه واذا ارسلتموها وذكرتم اسم الله فكلوا والجوارح الكلاب والفهود والصقور والبزاة فكلوا مما أمسكن عليكم ولعل قوله فاحل الله لهم وما بعده مدرج من كلام ابن عباس تفسيراً للآية وقال في الدر أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبيرة عن عدى بن حاتم وزيد بن المهلهل الطائيين سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالا يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة وأن كلاب ال ذريح تصيد البقر والحير والضباء وقد حرم الله الميتة فما يحل لنا فانزلت يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وأخرج ابن أبي حاتم

عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله انا قوم نصيد بالكلاب والبزاة فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكليين تعلموهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ثم قال ما ارسلت من كلب وذكرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك قلت وان قتل قال وان قتل ما لم يأكل قلت يا رسول الله وان خالطت كلابنا كلاب غيرها قال فلا تأكل ما لم تعلم ان كلبك هو الذي أمسك قلت انا قوم نرمي فما يحل لنا قال ما ذكرت اسم الله وخرقت فكل وأخرجه محمد بن منصور فقال حدثنا سفيان بن وكيع عن ابن نمير عن مجالد عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال قلت يا رسول الله انا قوم نصيد بهذه البزاة والكلاب فما يحل لنا منها قال يحل لكم ما علمتم من الجوارح مكليين الى آخر الآية حدثنا سفيان عن ابن فضيل عن اسماعيل عن الحسن مكليين قال كل ما علم فاصاد من كلب أو صقر أو فهد أو غيره وأخرج عن أبي جعفر قال الباز والصقر من الجوارح ونحوه عن مجاهد وخيشمة باسانيده والحديث يدل على أحكام صيد الكلاب والجوارح وفيه أن سبب نزول الآية الكريمة سؤال رجال من طي وقد بين في شواهد أن منهم عدى بن حاتم وزيد الخليل وفي الآية الكريمة دلالة على أحكام الاول قوله تعالى (قل احل لكم الطيبات) هو الاول من القسمين اللذين وردت الآية بتحليله والمراد بالطيبات ما ذكره الواحدى في تفسيره ولفظه قال المفسرون أحل الله للعرب ما استطابوا مما لم تنزل بتحريمه تلاوة مثل الضبابت واليرابيع والارانب وغيرها فكل حيوان استطابته العرب فهو حلال وكل حيوان استخبثته العرب فهو حرام وهو معنى قوله تعالى (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) ونحوه في الكشف الا أنه قال الطيبات مالم يسبح بخبيث منها وهو كل ما لم يأت تحريمه في كتاب أو سنة أو قياس مجتهد انتهى وهي من أدله القول بان الاصل في كل شئ الحل الا ما دل على تحريمه ومنعه شرعى أو عقلى (الثانى قوله وما علمتم من الجوارح) وهو ثانى قسمي الحلال عطف على الطيبات أى وصيد ما علمتم فحذف المضاف لدلالة قوله مما أمسكن عليكم عليه ولانه جواب عن سؤال السائل عن الصيد وقد أحل الله عز وجل لنا في غير هذه الآية ما اصطيد بالسلاح فقال (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) وكذلك أحاديث الرمي بالسهم ونحوها وفي الآية دليل على أن التعليم شرط في حل صيد الجوارح فيحرم صيد غير المعلم قيل والحكمة في ذلك أنه يصير كسائر الآلات التى لا اختيار لها واختلفوا فيما يقع به التعليم ومقداره فعند الامام زيد بن على أن تعليم الكلب والفهد أن لا يأكلوا وتعليم البازى والصقر أن يدعى فيجيب وقال أبو طالب حماد أن يغرى فيقصد ويزجر فيقع * وقال الشيخ تقي الدين في شرح الامام لم يبين صلى الله عليه وآله وسلم التعليم المعتبر لكونه معلوما بالعادة عند المخاطب وما كان معلوما بالعادة وعلق الشارع به حكما رجع فيه الى العادة وقد يكون بين للمخاطب التعليم المعتبر ولم يذكره الراوى لانه لولا أحد هذين الامرين

لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة والاول أقرب وهو أن يكون معلوماً بالعادة فاحيل عليها ولهذا ان أبا ثعلبة ذكر في سؤاله الكلب المعلم والذي يقتضيه لفظ المعلم أن يكون له حالة حصلت بالتعليم ومن لوازم هذا أن تكون تلك الحالة مخالفة لما يقتضيه طبعه وما يقتضيه تعليمه في حال تعليمه فعلى هذا كل ما يكون طبيعياً لا اعتبار به فانطلاقه من غير إطلاق صاحبه طبيعى فإذا لم يخرج عن هذه الحالة فليس يعلم وخروجه عن ذلك بأن يتزجر عند زجره عند ما يقتضى الطبع خروجه ويدل عليه أيضاً من الحديث رواية همام بن الحرث عن عدي بن حاتم قال وإن قتلن مالم يشركها كلب معها فمجرد هذا يشير الى اعتبار ارساله لانه لم يطلق الحكم بعدم تعليمها بل بانه ليس معها أى فلا يكون مرسلًا من جهتك انتهى . وقال المحقق الجلال في دفع قول من ذهب الى أن جوارح الطير لا تقبل التعليم اذ التعلم هو الوقوف على مراد الصائد من العدو اذا أغراه به الجارح والوقوف اذا أغراه به وترك الاكل مما أمسك وجوارح الطير لا تمتثل الاغراء بالوقوف عند اغرائها به مالفظة التعليم مطلق ولا عموم فيه وإنما يتقيد بالعتاد والاغراء بالوقوف ليس من عادة الصائدين بعد رؤية الصيد وإنما يعلمون الجارح العدو والامساك وترك الاكل فإذا حصل ذلك من جوارح الطير فقد صارت معلمة انتهى . قالوا ولا يشترط في الارسال أن يكون قبل انبعاث الجارح بل سواء كان قبله أو بعده بأن زجره وقد كان استرسل فالتزجر إذ زيادة الاسترسال بالحث والزجر كابتداء الاسترسال وقال أصحاب الشافعى بحرم أكله إذ استرساله بغير ارسال كاشف عن عدم التعلم الذى هو شرط إذ معناه التوقف على غرض الصائد ولا توقف . قال المحقق الجلال والحق أن التعلم ليس إلا العدو والامساك وعدم الاكل وأما الارسال فيكفى فيه اعتياد الجارح للاسترسال عند رؤية الصيد لانه ربما رآه قبل الصائد وتهيئته للارسال كافية عن الارسال انتهى وهو كلام جيد يعود الى تحقيق العادة التى احوال عليها الشارع بفحوى خطابه صلى الله عليه وآله وسلم وقد علم من ذلك أنه يكفى في معرفة كونه معلماً فعلة واحدة فإذا فعل في الثانية نحو الاولى علم أنه قد خرج عما يقتضيه طبعه فيحل صيده إذ المعروف من طبعها الغريزي طلب الصيد لنفسها ومعاشها (الثالث يؤخذ) من قوله تعالى من الجوارح عموم كل جارح من السباع والطير وهو الصحيح من مذهب الامام زيد بن على وقال به أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وعامة الفقهاء فقالوا تدخل ذوات الخالب من الطير أيضاً لقبولها التعليم وذهب الناصر والصادق واخرجه أبو طالب لمذهب القاسم والهادى ورواية ضعيفة عن زيد بن على إلى أن الآية خاصة بذوات الانياب من الكلاب والفهود ونحوها لقوله تعالى مكلمين فظاهرة في الكلب وما يجرى مجراه من ذوات الانياب وإذا ليس في الاحاديث الصحيحة إلا المعلم من الكلاب وقد صح ذلك عن ابن عمر أيضاً وإذا لا تقبل التعليم بل إنما تمسك لنفسها قالوا وأما حديث الشعبي عن عدي بن حاتم السابق وفيه أنا قوم نصيد بالكلاب والبزاة ففيه مجالد وهو

ضعيف * وأجيب بان الاخبار الصحيحة وإن كانت في المعلم من الكلاب فليس فيها ما ينفي غيرها من الجوارح التي تناولته الآية بعموم لفظها والمراد بالتكليب ما في معناه من الشدة والتضرية والاغراء فهو مشتق من الكلب بفتح اللام لا من اسم الكلب فعني مكلبين مغربين للجوارح بالصيد وبهذا فسر ابن عباس وكذا صاحب الكشاف فقال الجوارح الكواصب من سباع البهائم والطير والباز والشاهين والمكلب مؤدب الجوارح ومضربها بالصيد ورايضها لذلك بما علم من الحيل وطرق التأديب واشتقاقه من الكلب لان التأديب أكثر ما يكون في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرت في جنسه أولان السبع يسمى كلبا ومنه قوله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فأكله الأسد والمدعو عليه عتبة بن أبي لهب انتهى . وكذا الامام في تفسيره قال مانصه وقوله وما علمتم من الجوارح معناه الصوائد من الباز والصقر والكلاب وغير ذلك ومكلبين معناه أصحاب كلاب انتهى .

(الرابع مفهوم) قوله تعالى (مما أمسكن عليكم) يقتضى تحريم ما أمسكه الجارح على نفسه ويعرف ذلك بقرائن ومن أقواها الأكل من مصيده وهو مذهب ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن جبير والحسن والشعبي والنخعي وعكرمة وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وأحمد وإسحق وأبي ثور وابن المنذر وداود . وذهب ابن عمر وسلمان وسعد بن أبي وقاص ومالك وهو قول ضعيف للشافعي ورواية شاذة عن علي عليه السلام الى أنه يحل إذا أكل منه بعد أن ثبت تعليمه من قبل . (احتج الاولون) بظاهر الآية قائمها دلت على اباحة ما أمسك علينا فإذا أكل منه فقد أمسك على نفسه وايضا قوله تعالى (وما أكل السبع إلا ما ذكيت) يدل على تحريم ما أكله السبع ولا يحل منه إلا ما أخرجه نص صريح وليس إلا ما أمسكه المعلم على صاحبه وأيضا فتحريم ما أمسكه على نفسه وان كان دليله المفهوم فهو معتضد بالأصل الذي هو تحريم الميتة إلا ما أخرجه دليل فقد اجتمع في ذلك دليلان * ومن السنة ما تقدم في الشواهد وكذا ما أخرجه البخاري من حديث الشعبي عن عدي بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال له (اما إذا أرسلت كلبك وسميت فأخذ قتل فأكل فلا تأكل قائما أمسك على نفسه) ولفظ مسلم عن عدي بن حاتم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ما أمسك ولم يأكل منه فكل فان ذكاته أخذه) وفي لفظ لأبي داود (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكرت اسم الله عليها فكل ما أمسك عليك وان قتل الا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون انما أمسكه على نفسه) قال المنذري وأخرجه البخاري ومسلم وابن ماجه (واحتج أهل المذهب الثاني) بحديث أبي ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في صيد الكلب (إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان أكل منه وكل ما ردت عليك يدك) قال المنذري وفي أسناده داود بن عمرو والأودي الدمشقي عامل واسط وثقه يحيى بن معين . وقال أحمد حديثه مقارب . وقال أبو ررعة وابن عدي لا بأس به وقال

المجلى ليس بالقوى . وقال أبو زرعة الرازى شيخ انتهى * وأخرج أبو داود والنسائى من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لأبي ثعلبة (ان كان لك كلاب مكلبة فكل مما أمسكن عليك قال وان أكل منه فقال يارسول الله أفنتى فى قوسى قال كل ما ردت عليك قوسك وان تغيب عنك ما لم يصل أو تجد فيه أثر غير سهمك وفيه عمرو بن شعيب مختلف فيه . وفى المحلى من طريق عبد الملك بن حبيب نا أسد بن موسى عن أبي زائدة عن الشعبي عن عدى بن حاتم قلت يارسول الله إنا بارض صيد ولنا كلاب نرسلها فتأخذ الصيد فقال عليه السلام (كل ما أمسكن عليك إلا أن يخالطها كلب من غيرها) قلت يارسول الله وان قتلت قال وان قتلت قلت وان أكلت قال وان أكلت وفيه عبد الملك بن حبيب . وقد روى الكذب عن الثقات وأسد بن موسى منكر الحديث . وأجاب عنها الأولون بأن فى كل منها مقالا فلا تهض على معارضة أدلة التحريم للاتفاق على صحتها ولأنها آخذة بطريقة الاحتياط وهى أحد وجوه الترجيح ولأنها معتضة بظاهر الآية الكريمة . (وجمع بعضهم) بين أدلة القولين بأن حديث عدى محمول على كراهة التنزيه وحديث أبي ثعلبة لبيان أصل الجواز قيل ويناسبه أن عديا كان موسرا فاختير له الأولى بخلاف أبي ثعلبة فإنه كان من الأعراب المعسرين وقال محمد بن منصور فى الأمالى إذا أكل الكلب أو الفهد من صيده فلا تأكل وان أكل الباز أو الصقر فكل لأن الكلب إنما يعلم أن لا يأكل فإذا أكل لم يحفظ التعليم والصقر والباز إنما يعلم أن يجيب إذا دعى ولم ينفر من صاحبه فإذا دعى فأجاب فقد حفظ التعليم فكل من صيده أكل أو لم يأكل قيل ولا يضر بتعليمه الأكل من صيده مرة بل يحرم ما أكل منه ويحل ما لم يأكل منه . والحجة فى ذلك ما فى حديث أبي داود عن عدى بن حاتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إذا أرسلت كلابك المعلمة وذكر اسم الله عليها فكل مما أمسكن عليك وان قتل إلا أن يأكل الكلب فان أكل فلا تأكل فاني أخاف أن يكون إنما أمسكه على نفسه فساها معلمة ولم يسقط حكم التعليم بأكل ما أكل منها بل نهى عن أكل ما أكل منه فقط فإذا تعدد الأكل من فريسته مرة بعد أخرى حتى عاد عليه طبعه الغريزى حرم ما صاده إذ قد بطل تعليمه ولا يضر أيضا شربه لدم الصيد إذ الممنوع إنما هو تناول ما أكل منه .

(الخامس) قوله تعالى (واذكروا اسم الله عليه) يدل على وجوب التسمية من حيث ظاهر الامر إلا أنه يحتمل رجوع الضمير إلى الإمساك يعنى سموا عليه إذا أدركتم ذكاته وإلى الإرسال وإلى الأكل كما ذهب إليه الشافعى . وفى الحديث بيان المراد من أحد المحتملات وهو ما أخرجه مسلم وغيره عن الشعبي عن عدى بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم) وفى رواية أرسل كلبى فأجد مع كلبى كلبا قد أخذ لا أدري أيهما أخذ (قال فلا تأكل إنما سميت على

كلبك ولم تسم على غيره فاعتبر صلى الله عليه وآله وسلم التسمية عند الارسال فكان هو المقصود بالآية الكريمة . ومما يدل على الوجوب أنه وقف في الحديث الاذن في الأكل على التسمية والمعلق بالوصف ينتفى عند انتفائه عند القائلين بالمفهوم . قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وفيه هاهنا زيادة على كونه مفهوما مجردا وهو أن الأصل تحريم أكل الميتة وما أخرج الاذن منها إلا ما هو موصوف بكونه مسمى عليه فغير المسمى عليه يبقى على أصل التحريم داخل تحت النص المحرم للميتة انتهى .

(السادس) يؤخذ من اطلاق التعليم في الآية صحة أن يكون المعلم له مجوسيا أو غيره إذا أرسله المسلم وهو مذهب الجمهور كما لو عمل السكين مجوسى وذهب بعضهم إلى خلافه عملا بظاهر الخطاب في علمهم وما بعدها فهو متوجه إلى المسلمين ولما ذكره في المحلى ولفظه رويناه من طريق وكيع نا جرير ابن حازم عن عيسى بن عاصم عن علي بن أبي طالب أنه كره صيد بازى المجوسى وصقره وصيد المجوسى للسمة كرهه أيضا . ومن طريق عبد الرزاق عن حميد بن رومان عن الحجاج عن أبي الزبير عن جابر قال لا تأكل صيد كلب المجوسى ولا ما أصاب سهمه وقد رويناه هذا أيضا من طريق سعيد ابن منصور نا عتاب بن بشير نا خصيف قال قال ابن عباس لا تأكل ما صدت بكلب المجوسى وإن سميت فانه من تعليم المجوسى قال الله تعالى (تعلمونهم مما علمكم الله) وجاء هذا القول عن عطاء ومجاهد والنخعي ومحمد بن علي وهو قول سفين الثورى . واحتج أهل هذه المقالة بالآية حيث جعل التعليم لنا قال أبو محمد بن حزم ولا حجة لهم في هذا لأن خطاب الله تعالى بأحكام الاسلام لازمة لكل أحد وباللغة التوفيق انتهى . قلت قد تقدم في باب الذبح حديث جابر فيما أخرجه الدارقطنى بلفظ نهى عن ذبيحة المجوسى وصيد كلبه وطائره وهذا له حكم المرفوع وهو فى سنن الترمذى عن جابر أيضا وقال غريب بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل صيد كلب المجوسى فإذا ثبت أسنادها كان دليلا على عدم تناول المطلق إياه * ويؤخذ من المطلق أيضا صحة ارسال الصبي على حد ما ذكر فى الذبح قال فى الامالى وأما الصبي فان زيد بن على وغيره من أهله منهم أحمد بن عيسى يقولون إذا كان الصبي يعقل الصلاة فسمى وأرسل كلبه أو صقره أو بازه أو ما كان من الجوارح التى يحل صيدها فما أصاد فهو ذكى *

(السابع) اطلاق قوله مما أمسكن يتناول ما قتله الصيد بنابه أو بظفره أو بشقله ولو بالفم والرض أو نحوه إذ يصدق عليه أنه قتله ممسكا له على صاحبه ولم يذكر فيه بجراحة ولا غيرها ولما فى حديث عدى ابن حاتم عند مسلم وفيه قلت وان قتلن قال وان قتلن فاعتبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مطلق القتل وفى لفظ للبخارى من حديث عدى قال وسألته عن صيد الكلب فقال ما أمسك عليك فكله فان أخذ الكلب ذكاة وهو مذهب الحسن بن زياد ورواية عن أبي حنيفة . وذهبت القاسمية وأبو حنيفة

وأبو يوسف إلى اشتراط الخرق بناب أو ظفر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (ما انهر الدم فكل) وهذا وإن كان جواباً عن سؤال من ذبح بالمروة ونحوها فقد وقع عاماً وهو لا يقصر على سببه وللقياس على المعراض الذي ورد فيه النهي عن أكل ما قتل به صدماً لا خرقاً وعلاه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه وقيد قالوا وعلى تسليم الاطلاق فهذا تخصيص يخرج عن احتمال تناول المطلق إياه والله أعلم .

ص وقال زيد بن علي عليهما السلام لا يؤكل من صيد الكلب والفهد والبازي والصقر إذا كان غير معلم إلا ما أدركت ذكاته لأن الله تعالى يقول (تعلمونهم مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) فأنما أحل الله لكم ما علمتم من الجوارح فتعليم الكلب والفهد أن لا يأكل ولا تعليم البازي والصقر أن يدعى فيجب .

ش قد تضمن كلامه عليه السلام اشتراط التعليم في الجوارح وبيان صفته وقد تقدم الكلام على ذلك قبل هذا وفيه جواز الصيد بالكلب والبازي ونحوهما غير المعلمين ويحل أكله بشرط أن تدرك ذكاته وذكرى وقد دل عليه المتفق عليه من حديث أبي ثعلبة الخشني وفيه ما صدت بكلكم المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلكم غير المعلم فأدركت ذكاته فكل قال الشيخ تقي الدين شرط صلى الله عليه وآله وسلم في غير المعلم إذا صاد أن تدرك ذكاة الصيد وهذا الإدراك يتعلق بأمرين . أحدهما الزمان الذي يمكن فيه الذبح فإن أدركه ولم يذبح فهو ميتة ولو كان ذلك لأجل المعجز عما يذبح به لم يمت في ذلك . الثاني الحياة المستقرة كما ذكره الفقهاء فإن أدركه وقد أخرج حشوته أو أصاب نابيه مقتلاً فلا اعتبار بالذكاة حينئذ هذا على ما قاله الفقهاء انتهى . وما ذكره الامام هنا مبين لما أجمله فيما رواه محمد بن منصور قال حدثنا أبو عبد الله عن حسين عن أبي خالد عن زيد بن علي في صيد الباز والصقر وكل شيء من الطير يصيد لا تأكله حتى يذكي بأن المراد به صيد غير المعلم وليس ظاهره مذهبا له عليه السلام كما توهم وقد حل بعضهم كلامه هذا على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد وأمكن تذكيته ولم يذك حتى مات فإنه لا يحل أو على ما إذا أمسك الصقر والبازي الصيد بغير ارسال إلا أن الأول أقرب إلى الجمع بين كلاميه عليه السلام .

(تنبيه) الكلب معروف وقد استثنى بعضهم من جنسه الكلب الأسود البهيم ذا النقطتين للأمر بقتله والتعليل بأنه شيطان ومذهب الجمهور الجواز مطلقاً لأن حديث الأمر بقتله لا يخرج عن جنس الكلاب ولذا يجب غسل الاتاء من ولوغه سبغاً كما في الأبيض . والفهد سبع معروف والاني فهدة والجمع فهو وقياس جمع الأنثى إذا أريد تحقيق التأنيث فهدة مثل كلبة وكلبات قلله في المصباح . والبازي وزان القاضى فيعرب اعراب المنقوص والجمع بزة مثل قاض وقضاة والبازي وزان الباب لغة فتعرب الزاي بالحركات الثلاث ويجمع على ابراز مثل باب وأبواب ويزان مثل فيران وعلى

هذه اللغة فأصله بوز قال الزجاج والباب مذكر لا خلاف فيه وقد ذكر مكي أنه قد جاء فيه بازى بالتشديد أيضاً والصقر ويقال له الزقر بازى والسقر بالسين المهملة ذكره في الديوان قال وكذلك يفعلون في الحروف إذا كان فيه الصاد مع القاف ومثله الصاد مع الطاء يقال صراط وسراط وزراط انتهى . قال في المصباح هو من الجوارح يسمى القطاما بضم القاف وفتحها وتسمى الأنثى صقرة وقال بعضهم هو ما يصيد من الجوارح كالشاهين وغيره وقال الزجاج أيضاً ويقع الصقر على كل صائد من البزاة والشواهين وفي المستطرف الشاهين طير يكون كهيئة الصقر إلا أنه عظيم الهامة واسع العينين ومزاجه أبيض من مزاج الصقر وحركته من العلو إلى السفلى أقوى فلذلك ينقض على الصيد بشدة فإذا أخطأه ضرب بنفسه الأرض بتلك الشدة فيموت انتهى .

(واختلف العلماء) فيما عدا الكلب من السباع فذهب الامام وغيره أن الفهد وما في حكمه من النمر والأسد إذا قبلن التعليم يحل صيدها حتى السنور وكذا يحل بكل جارح من حيوان الطير إذا قبل التعليم وهو مذهب أصحاب مالك وبه قال فقهاء الأمصار ويروى عن ابن عباس وقال جماعة منهم مجاهد لا يحل ما صاده غير الكلب إلا ما أدركت ذكاته وبعضهم خص البازى وفيما تقدم من الأدلة ما يشير إلى المذهب الراجح والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الضب والضبع وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخالب من الطير وعن لحوم الحمر الأهلية)

ش أما الضب فقد تقدم الكلام على ذكر شواهد وحكمه وأما الضبع ففي مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الضب والضبع وعن الكلب وكسب الحجام ومهر البغي . الدورقي انتهى . وفي مجمع الزوائد عن عبد الله بن يزيد السعدي قال أمرني ناس من قومي أن أسأل سعيد بن المسيب عن سنان يحددونه ويركزونه في الأرض يصبح وقد قتل الضبع افتراه ذكاته قال فجلست إلى سعيد بن المسيب فإذا عنده رجل شيخ أبيض الرأس واللحية من أهل الشام فسألته عن ذلك فقال أو إنك لنا كل الضبع قلت ما أكلتها قط وإن ناساً من قومي ليأكلونها قال فقال أكلها لا يحل فقال الشيخ يا عبد الله ألا أحدثك بمحدث سمعته من أبي الدرداء يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت بلى قال سمعت أبا الدرداء يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن كل ذى نهيبة وعن كل ذى مجثم وعن كل ذى ناب من السباع) قال فقال سعيد صدق رواه أحمد والبخاري باختصار والطبراني في الكبير وقال البزار أسنده حسن قال الهيثمي لأنه رواه عن سعيد بن المسيب عن أبي الدرداء وليس فيه عبد الله بن يزيد هذا وروى الترمذي منه النهي عن

المجئمة فقط انتهى . وروى الترمذى من حديث خزيمة بن جزء قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أكل الضبع قال أو يأكل الضبع أحد قال فى التلخيص هو ضعيف لا تفاتهم على ضعف عبد الكريم بن أبى أمية والراوى عنه اسمعيل بن مسلم انتهى . قال بن حزم واسمعيل ضعيف . وقد اختلف العلماء فى حكمها فذهب أبو حنيفة واطلقه فى البحر للمذهب إلى تحريم أكلها لما تقدم ولأنها سبع ذات ناب وقد ورد تحريم كل ذى ناب من السباع وذهب الشافعى وداود وغيرهما إلى حلها واحتجوا بحديث ابن أبى عمار قال قلت لجابر الضبع صيد هى قال نعم قلت قاله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم رواه أحمد والأربعة وصححه البخارى وابن حبان والبيهقى وابن خزيمة وفى لفظ لأبى داود زيادة ويجعل فيه كبش إذا صاده المحرم ونقل فى التلخيص عن الشافعى أنه قال وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة . وروى حلها عن جماعة من السلف فى المحلى مالفظة . قال ابن جريج نا نافع مولى ابن عمر قال أخبر رجل بن عمران سعد بن أبى وقاص يا كل الضباع قال نافع فلم ينكر ذلك ابن عمر ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن ابن أبى نجيح عن مجاهد قال كان على بن أبى طالب لا يرى بأكل الضبع بأساً * وقال معمر عن عمرو بن مسلم سمعت عكرمة وسئل عن الضبع فقال رأيتها على مائدة بن عباس . ومن طريق وكيع عن أبى المنهال الطائى عن عبد الله بن زيد عمه قال سألت أبا هريرة عن الضبع فقال نعمة من الغنم وعن عطاء أحب إلى من كبش * وأجابوا عن عموم تحريم كل ذى ناب من السبع بأن هذا خبر خاص فيجب أعماله فى محله وبالعالم فيما عداه وعن حديث النهى عنها بأنه لا يساوى حديث الإباحة وقد يقال حديث الإباحة لا يصلح للتخصيص إلا إذا كان لفظ الصيد فى لغة الشارع . مقصوداً على ما يحل كما ذهب إليه مالك والشافعى فى قوله تعالى (لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) وأما على مذهب الحنفية فى عمومها للمأكل وغيره وهو الذى صرح به فى البحر على مذهب المأخوذة فلا يتم (نعم) فى رواية عند الحاكم بلفظ ويؤكل وقد سبقت فى جزاء الصيد فإذا ثبت سندها كان حجة والأقرب فى وجه الجمع بين الأدلة أن النهى فى حديث الأصل للكراهة وحديث جابر لبيان أصل الجواز ويدل عليه أيضاً ما رواه فى مجمع الزوائد عن عبد الرحمن بن معقل السلمى أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال قلت ما تقول فى الضبع (قال لا آكله ولا أنهى عنه) قلت ما لم تنه عنه فأنا آكله قال قلت ما تقول فى الأرنب (قال لا آكلها ولا أحرمها) قلت ما لم تحرمه فأنا آكله قلت يا رسول الله ما تقول فى الثعلب (قال ويأكل ذلك أحد) قلت ما تقول فى الذئب (قال ويأكل ذلك أحد) رواه الطبرانى فى الكبير وفيه الحسن بن أبى جعفر وقد ضعفه جماعة من الأئمة ووقعه بن عدى وغيره (قوله وعن كل ذى ناب من السباع) أخرجه مسلم نحوه عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (كل ذى ناب من السباع فأكله حرام) وأخرجه من حديث ابن عباس بلفظ نهى وزاد وكل ذى مخلب

من الطير وأخرجه عبد الله بن أحمد في زيادات المسند من حديث عاصم بن ضمرة عن علي عليه السلام بلفظ نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن أكل كل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير) قال في التلخيص واسناده حسن إلا أن له علة فقد رواه اسحق بن راهويه وأبو يعلى في مسنديهما ووقع عندهما عن الحسن بن ذكوان عن حبيب بن أبي ثابت وهو الصواب بخلاف ما وقع في المسند حسين ابن ذكوان وقد قال يحيى بن معين الحسن بن ذكوان لم يسمع من حبيب بن أبي ثابت إنما سمع من عمرو ابن خالد وعمرو كذاب ومدلس وكذا قال أحمد بن حنبل وقال علي بن المديني لم يرو حبيب عن عاصم إلا حديثاً واحداً وقال أبو حاتم لا يثبت له عن عاصم شيء فهاتان علتان خفيتان قادحتان وجزم الحاكم في علوم الحديث بأن الصواب رواية من رواه عن الحسن بن عمرو بن خالد عن حبيب انتهى قال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش التلخيص لولا محبة الاجاج لم نحتج إلى هذا التأويل وله شواهد في الصحيح وعمرو بن خالد لا يمتري الشيعة في عدالته وقته ولا يلتفتون إلى قدح المحدثين وحديثه معتمد عند أئمة العترة وحيث يعملون بخلاف روايته فلمعارض أرجح منها عندهم انتهى . وقد سبق في مقدمات الكتاب فيه ما يغني عن ذكره هنا .

﴿ والحديث ﴾ يدل على تحريم ماله ناب يتقوى به ويصطاد من السباع وهو مذهب العترة والشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود . واختلفت الرواية عن مالك فروى بن القاسم عنه أنه يكره من السباع ما كان له ناب وعول على ذلك جمهور أصحابه . وقد روى في الموطأ حديث أبي هريرة السابق وحكى في البحر عنه جواز أكل كل حيوان إلا الأسد والنمر والفهد والذئب وقال ابن حزم في المحلى أنكر المالكيون تحريم السباع احتجاجاً بحديث عائشة بأنها سئلت عن أكل السباع فقالت قل لأجد فيما أوحى إلى الآية وغيرها انتهى والقائلون بتحريمها اختلفوا في جنس السباع المحرمة فقال أبو حنيفة كل ما أكل اللحم فهو سبع حتى الفيل والضب واليربوع والسنور وقال الشافعي كل ما يعدو على الناس كالأسد والنمر والذئب وأما الضبع فخلال لما تقدم وكذا الثعلب لأنهما لا يعدوان وقد ورد في حل الثعلب حديث ضعيف أخرجه ابن ماجه ويلزمه على هذا حل الهر الانسي ومرجعه إلى تحقيق معنى السبع افة قال في القاموس السبع بضم الباء وفتحها وسكونها المفترس من الحيوان فيدخل فيه الهر ونحوه ويظهر به وجه ما حكى عن الشافعي ومالك في حل الضبع والثعلب والدليل لأن الغالب فيها عدم الافتراس إلا أن ينهض بتحريمها دليل وأما الاحتجاج بقوله تعالى (قل لأجد فيما أوحى إلى الآية) على اباحة لحوم السباع فهو وإن ذهب إليه جماعة من السلف كعائشة ورواية عن ابن عمر ورواية عن ابن عباس وقال به الشعبي وسعيد بن جبيرة فقد أجاب الجمهور عن ذلك بوجهين أحدهما أن الآية مكية وحديث أبي هريرة بعد الهجرة فيكون ناسخاً على من ذهب من أجاز نسخ القرآن بالسنة وأما ما حكاه القرطبي

عن قوم أن الآية الكريمة نزلت في حجة الوداع فتكون ناسخة للأحاديث المعارضة لها فهو مردود بأن الكثير من العلماء صرحوا بأنها مكية وهو متأكد بأن ما قبل الآية رد على المشركين فيها اختلقوه من التحريم والتحليل وذلك قبل الهجرة قطعاً ثانيهما أن الآية الكريمة وإن وردت بصيغة الحصر فلا تعارض أدلة التحريم لبعض ما عدا المذكور فيها لأنه جاء سياقها لقصد الرد على المشركين في تحريمهم وتحليلهم أموراً بجهلهم كما ذكره الله عز وجل بقوله (وقالوا ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا) إلى آخر الآيات قبيل في الرد عليهم (قل لا أجد الآية) فالذي أحللتهموه هو المحرم والذي حرمتهموه هو الحلال وإن ذلك افتراء على الله تعالى وقرن بتحريمها لحم التحذير لمشاركتها إياها في علة التحريم وهو كونه رجساً وهو رأى الشافعي فيما نقله عنه إمام الحرمين وقال إنما يقصر العام على سببه إذا ورد في مثل هذه القصة وهو نزول الآية في الكفار الذين يحلون الميتة والدم والتحذير وما أهل لغير الله به ويحرمون كثيراً مما أباحه الشرع فبولغ في الرد عليهم بأنه لأحرام إلا ما أحللتهموه . وقال ابن حزم في الرد على المالكية في عملهم بظاهر الآية ما ألفظه أما الآية فأنها مككية ولا يجوز أن يبطل بها أحكاماً نزات بالمدينة وهم يحرمون الحر الأهلية وليست في الآية ويحرمون الحر وليست في الآية والتحليطين وإن لم يسكر ولم يذكر في الآية وهذا تناقض منهم . وأما قول عائشة فلا حجة في قول أحد مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو بلغها النهي لما خالفته كما فعلت في تحريم الغراب إذ بلغها وليس مذكوراً وأما الروايات عن ابن عباس وغيره فضعيفة وبين وجهه انتهى . وأخرج الطبراني في الكبير عن العرياض مرفوعاً لا يحمل لكم من السباع كل ذي ناب ولا الحر الأهلية إلى أن قال أحسب امرأ منكم قد شبع حتى بطن وهو متكئ على أريكته يقول أن الله تعالى لم يحرم شيئاً إلا ما في القرآن إلا وأنا والله قد حدثت وأمرت ووعظت (قوله وعن كل ذي مخلب من الطير) المخلب بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح اللام بعدها موحدة هو للطير كالظفر لغيره لكنه أشد منه وأغلظ وأحد فهو له كالناب للسبع قال بعضهم لا يسمى ذا مخلب عند العرب إلا الصائد بمخلبه وأما الديك والعصافير والزرزور والحمام وما لم يصد فلا يسمى شيئاً منها ذا مخلب عند أئمة اللغة . وقد أخرج الترمذي من حديث جابر تحريم كل ذي مخلب من الطير ومن حديث العرياض بن سارية وزاد يوم خيبر وتقدم نحوه من حديث ابن عباس وفيه دليل على تحريم أكل ماله مخلب من سباع الطير وهو مذهب الجمهور إلا رواية عن مالك أنه يكره ولا يحرم وهو مردود بما تقدم .

(فائدة) قال المؤيد بالله في شرح التجريد قال القاسم عليه السلام لا بأس بأكل الغراب وكذلك الجراد لا بأس به أما الجراد فلا خلاف في جواز أكله لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أحل لكم ميتتان) وإطلاقه القول في جواز أكله من غير استثناء حال من حال يدل على أنه يؤكل على أي حال مات به .

وبه قال أبو حنيفة والشافعي وقال قوم انه يحل منه ما صيدوه وحى وذلك لا معنى له لان الخبر ورد مطلقا فيه ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في استثنائه شيء وأما الغراب فيجب أن يكون المراد به السود الصغار كسائر الطيور المباح أكلها فأما الأبقع فلا وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وذلك أن السود الصغار كسائر الطيور المباحة أكلها فأما الأبقع فله مخلب يعمل به فهو من جملة ما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذى مخلب من الطير ولانه روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في قتله على كل حال للمحرم وفي بعض الاخبار الغراب الأبقع فلو جاز أكله لم يأمر بقتله بل أمر بذبحه بل لم يجوز ذلك لمحرم انتهى * (قوله وعن لحوم الحمر الأهلية) يشهد له ما في المتفق عليه من حديث علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن نكاح المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر) وفي رواية (نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأنسية) وفي لفظ للبخاري من حديث أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أمر مناديا ينادي فنادى إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فاتها رجس فأكفمت القدور وانها لتفور . وفي لفظ لمسلم عن جابر أن كلنا زمن خيبر الخيل وحمير الوحش ونهانا النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمار الأهلي . قال أبو محمد بن حزم رويناهما تحريم الحمر الأهلية عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن البراء بن عازب وعبد الله بن أبي أوفى وعلي بن أبي طالب وأبي ثعلبة الخشني والحكم بن عمرو الغفاري وسلمة بن الأكوع وابن عمر بأسانيد كالشمس وعن أنس وجابر فهو قتل تواتر لا يسع أحدا خلافة انتهى وهو مذهب الجماهير من الأمة . وذهب ابن عباس إلى أنها ليست بمحرام وفي رواية ابن جريج وأبي ذلك البحر يعني ابن عباس وتلا قوله تعالى (قل لا أجد الآية) وروى ذلك عن عائشة وعن مالك ثلاث روايات أشهرها أنها مكروهة كراهة تنزيه شديدة (والثانية) حرام (والثالثة) مباحة وحجتهم الآية وما أخرجه أبو داود عن غالب بن أبجر قال أصابنا سنة ولم يكن في مالي ما أطعم أهلي إلا سمان حمر فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت أنك حرمت لحوم الحمر الأهلية وقد أصابنا سنة قال أطعم أهلك من سمين حمر فأتينا حرمنا من أجل حوال القرية يعني الجلالة . وأخرج الطبراني عن أم نصر المخاربية أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحمر الأهلية فقال أليس ترعى الكلاب وتأكل الشجر قال نعم قال فأصب من لحومها وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق رجل من بني مرة قال سألت فذكر نحوه .

(وأجابوا) عن أحاديث النهي بما أخرجه الطبراني وابن ماجه عن ابن عباس قال انما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحمر الأهلية مخافة قلة الظهر وفي حديث ابن أبي أوفى فتحدثنا أنه انما نهى عنها لأنها لم تخمس . وأجيب عن حديث ابن عباس واستدلالة بالآية بأنها عامة فيما لم يأت به نص صريح صحيح يدل على التحريم . وقد تواترت الأحاديث بذلك كما عرفت والتنصيص على التحريم مقدم

على عموم التحليل وقد تقدم الكلام على دلالتها بمفهوم الحصر . وقد أخرج البخارى من طريق الشعبي عن ابن عباس أنه قال لا أدري أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أنه كان جملة الناس فكره أن تذهب حولتهم أو حرما البتة يوم خير فهذا منه تردد في أن النهى هل كان لمعنى خاص أو للتأييد ولو لم يجرمها جملة لبين وجه نهية عنها كيف وقد صرح بأنها رجس فهذا نص في علة النهى المطلق وهو يدفع احتمال أن ذلك لأجل الجمل أو الخمس أو الحاجة إلى ظهرها ولقد كانوا إلى ظهر الخيل أحوج منهم إلى ظهر الحمر فأباحها هنالك . وقد أخرج الدارقطني عنه بسند قوى نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن لحوم الحمر الأهلية وأمر بلحوم الخيل وحديث غالب أسناده ضعيف والمتن شاذ قال المنذرى اختلف في أسناده اختلافا كثيرا وقال ابن حزم هو باطل لأنه من طريق عبد الرحمن ابن بشر وهو مجهول والآخر من طريق غالب وعبد الله بن عمرو بن لويم وهو مجهول أو من طريق شريك وهو ضعيف وحديث ابن أبي شيبه في أسناده مقال ولو ثبت احتل أن يكون قبل التحريم وحديث الطبرانى وابن ماجه أسناده ضعيف وأما لحوم الخيل فقد تقدم الكلام عليها في كتاب الطهارة فراجع .

(تنبيه) جملة ما في كتاب الحج من الأحاديث النبوية سبعة عشر حديثا وجملة الأخبار العلوية خمسون خبراً وجملة المسائل عن الامام زيد بن علي عليه السلام أربع وعشرون مسألة وجملة الأبواب فيه ستة وثلاثون باباً والله سبحانه وتعالى أعلم .

كتاب البيوع

البيوع جمع بيع وهو اسم جنس فيعم وإنما جمع باعتبار أنواعه قال الأزهري تقول العرب بعت بمعنى بعت ما كنت أملكه وبعت بمعنى شريت قال وكذلك شريت بالمعنيين وكل واحد بيع وبيع لأن الثمن والمثمن كل منهما مبيع وكذا قال ابن قتيبة وآخرون فيكون من أسماء الاضداد وظاهره أنه يطلق كل من اللفظين على كل من المعنيين حقيقة وقال في البحر البيع أخرج عين عن الملك بعوض والشراء إدخالها وقد يعكس مجازاً قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وفي الحديث لا يبيعن أحدكم على بيعة أخيه أى لا يشتري انتهى . فجعل إطلاق الشراء على البيع من المجاز وهو الذى يشير اليه كلام مصباح اللغة ولفظه . ويطلق على كل واحد من المتعاقدين أنه بايع لكن إذا أطلق البايع فالتبادر الى الذهن باذل السلعة انتهى . يعنى والتبادر علامة الحقيقة ويؤيده ما تقرّر في الأصول أنه إذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز إذ هو الأغلب حتى ادعى ابن جنى أنه أغلب وقوعاً في اللغة من غيره والحمل على الأغلب أولى ولأدلة أخر مذكورة في باب قال النووي ويقال بعتة وابتعته فهو مبيع ومبيوع قال الجوهري كما يقال مخيط ومخيوط قال الخليل المحذوف من مبيع واومفعل

لأنها زائدة وهي أولى بالحذف وقال الأخفش المحذوف عين الكلمة قال المازني وكلاهما حسن وقول الأخفش أقيس والابتياح الاشتراء انتهى وحقيقته في اللسان قل شيء شيء وفي الشرع قل ملك بعوض على الوجه المأذون فيه فقولنا قل ملك احتراز مما لا يملك وقولنا بعوض احتراز من الهبات وما لا يجوز أن يكون عوضا وقولنا على الوجه المأذون فيه احتراز عن البيوع المنهي عنها كالللماسة والمنابذة وقال بعضهم يطلق شرعا لمعنيين أحدهما مقابل معنى الشراء وهو بهذا المعنى تعليق عين بعوض والشراء مقابله والثاني مركب من البيع بالمعنى الأول ومن مقابله الذي هو الشراء وهما الإيجاب والقبول وهذا هو المقصود بالتراجم في الكتب الفقهية وهو بهذا المعنى عقد معاوضة مالية تفيد ملك عين على التأييد قال بعض المحققين ولما كان البيع وغيره من المعاملات بين العباد أمورا مبنية على فعل قلبي وهو طيبة النفس ورضا القلب وكان ذلك أمرا خفيا أقام الشرع القول المبرعما في النفس مقامه وناط به الأحكام على ما اعتيد من إقامة الأمور الظاهرة المنضبطة مقام الحكم الخفية في تعليق الأحكام بها واعتبر أن يصدر عن قصد من المتكلم بها فلم يعتبر بكلام السامع ولا من سبقه لسانه ولا من الحاكي ولا من المكره ولا من الجاهل لمعانيتها بالكلية كالأعجمي حيث نطق بها بكلام عربي لا يعرف معناه أصلا ونحو ذلك انتهى (والقول) المنعقد به البيع هو الإيجاب والقبول في مال مع شروط معتبرة واستثنى من ذلك المحقر لجري عادة الناس بالدخول فيه بغير صيغة وهو مذهب الهدوية وبعض الشافعية وروى في شرح القدوري من الحنفية الإجماع عليه وعند جمهور الشافعية لا بد فيه من اللفظ كخيريه واختلفوا في قدر المحقر قليل هو مادون ربع المثقال وقيل قدر قيراط المثقال فما دون وقيل هو نحو البقول والفواكه والخبز وقيل مادون نصاب السرقة قليل والأقرب في ذلك اتباع العرف والعادة وهو الذي يشير إليه كلام صاحب الآثار في إدخال المنقول وغيره في المحقر لما جرت به عادة الناس غالبا في الاكتفاء فيه بالمعاطاة وأما المعاطاة في غير المحقر فقالت الهدوية والشافعية لا يكون بيعا ثم اختلفوا فالهدوية قالت لا يوجب الملك بل يكون إباحة وهو وجه للشافعية ووجه آخر أنه كالمقبوض بعقد فاسد فيجب رده أو بطله إن تلف ولكل منهما الفسخ وقال المؤيد بالله والخراسانيون من الحنفية أنه ينعقد البيع بالمعاطاة استحسانا والقياس أنه لا ينعقد ولكنه لا يملك فيهما إلا بالقبض عند المؤيد وهذا التفريع مترتب على اشتراط التلافظ في غير المحقر وقد نازع فيه المحقق المقبل فقال هذا بناء على أن مسمى البيع والمبايعة ونحوهما هو هذه الألفاظ ولادليل لهم عليه بل العبرة بالرضى بالمبادلة والدلالة على الأخذ والأعطاء أو أي قرينة والألفاظ التي شرطوها إحدى القرائن فقط ولم يجزى بما قالوا كتاب ولا مئة انتهى وقال الموزعي في تيسير البيان التجارة والبيع أمر معتاد في الوجود وهو التعاوض ومعلوم أنه لا ينفك عن مساومة وخطاب فلما وجدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرق بين السوم والبيع في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يسم أحدكم على سوم أخيه ولا يبيع على بيعه

علمنا أن البيع هو التعاقد الناقل للملك أحدهما إلى الآخر فإن التساوم من مقدمات البيع ولما وجدنا الإشارة إليه في الحديث كثيرة كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ اذا بيعت قتل لا خلافة وأنت بالخيار ثلاثاً وغير ذلك من الاشارات المستلزمة للتعاقد فدل على أنه من عاداتهم مخاطبهم الله بلغتهم الجارية على عاداتهم (نعم) جرت العادة بعدم التساوم والتعاقد في المال الحقير فيكفي فيه التعاطي لأنه يسمى بيعاً لغة وعرفاً واختاره جماعة من الشافعية وأما أبو حنيفة فلم يشترط التعاقد في التبايع أخذاً بظاهر الخطاب انتهى ويؤيده أنه قد تقرر في القواعد الفقهية المتفق على صحتها أن كل ما رتب الشارع عليه حكماً ولم يحد فيه حداً يرجع فيه إلى العرف كما تقدم نظير ذلك في باب صيد الكلاب والجوارح وقد علم أن عادة الجاهلية في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنهم يعتبرون في نفوذ البيع صوراً يجعلونها قرائن الرضا والانسلاخ ولا ينفصل أحد المتبادلين عن الآخر إلا بفعل أيها وهي على صفات متنوعة أقر الشارع بعضها وأبطل بعضها أبطله المتأبدية والملازمة وطرح الحصاة ونحوها مما عدوها قرينة للانسلاخ ومما أقره لفظ البيع والشراء اللذين ورد بهما اللفظ القرآني كقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا قال الموزعي ذكر بعض أهل العلم أن الآية بيّنة وليست مشككة لأن البيع معقول في اللغة ومعلوم عند العرب وعليه جرت عاداتهم وقامت به دنياهم وأما لفظ الربا فمشكل لاشتباهه عليهم وإن كانت حقيقة وضعية معروفة عندهم فهم مفتقرون إلى بيانه من الشرع انتهى وكذا قوله تعالى وأشهدوا إذا تبايعتم ولم يقل إذا تلامستم أو تنايذتم والاقتصار على ذكر التبايع دليل على كون لفظه وما في حكمه من الألفاظ المؤدية لمعناه معتبراً في نفوذ العقد وليس البيع هو مجرد الرضا بالمبادلة والا لما كان ثمة فرق بينه وبين سائر الانشآت وقد ثبت كونها أنواعاً متباينة كالبيع والاجارة والرهن والهبة والصدقة على عوض والصلح بالمال ولكل منها ماهية تخصه والرضا المقترن بالمعاوضة جنس شامل لجميع تلك الصور فلا بد في معرفة كونه بيعاً من هبة أو هبة من صدقة أو رهناً من اجارة ونحو ذلك من بيان كل منها باسم يخصه وليس إلا القول المترجم عما في النفس والا كان رجوعاً بالبيان إلى غير ما جعل الله أمره إليه (واعلم) أن جماعة من المصنفين ذكروا البيع بعد العبادات كما في هذا الكتاب وبعضهم عقبها بذكر أحكام النكاح ووجه الأول أن احتياج الناس إلى البيع أعم من احتياجهم إلى النكاح لأنه يعم الصغير والكبير والذكر والأنثى والبقاء بالبيع والشراء أقوى من البقاء بالنكاح لأن به دوام المعيشة التي هي قوام الأجساد ووجه الثاني أن النكاح عبادة بل هو أفضل من الاشتغال بنفل العبادة لأنه سبب إلى التوحيد بواسطة الولد الموحد ولما فيه من قمع النفس من دواعي الفساد والسبب إلى تحصيل ما أراد الله عز وجل من تكثير النوع الأدمي الذي عليه مدار التكليف وكان في نفس فعل النكاح ثواب قضاء الشهوة من الجانبين فهو أن لم يكن واجباً كان مندوباً والاباحة فيه قليلة أو غير موجودة ثم

أعلم أن الله تعالى شرع البيع توسعة منه على عباده ولما في انتقال الملك من مالك إلى مالك من قضاء الحاجات والبلوغ إلى المقاصد فالعقد علة في الملك والمالك علة في صحة التصرف الذي هو المقصود بالأصلي ذكره في المعيار.

﴿باب البيوع وفضل الكسب من الحلال﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا كنساب من الحلال جهاد وانفاقك أياه على عيالك وأقاربك صدقة ولدرهم حلال من تجارة أفضل من عشرة من غيره) ش وفي رواية أفضل من عشرة حلال من غيره قال في مجمع الزوائد وعن صفوان بن أمية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقام عرفطة بن نهيك التميمي فقال يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وساق الحديث إلى أن قال وابتع على نفسك وعيالك حلالا فان ذلك جهاد في سبيل الله واعلم أن عون الله في صالح التجارة رواه الطبراني في الكبير وفيه بشر بن نمير وهو متروك وفي الأكمال لمنهج العمال مرفوعا أما أنه أن كان يسعى على والديه أو أحدهما فهو في سبيل الله وإن كان يسعى على عيال يكفهم فهو في سبيل الله وإن كان يسعى على نفسه فهو في سبيل الله أخرجه البيهقي عن أنس ونحوه عند البيهقي أيضا من حديث ابن عمر وكذا في معجم الطبراني الأوسط عن أنس وتقدم في كتاب الزكاة في شرح قوله وسالته عن الزكاة تجزئ الرجل أن يعطيها أحدا من قرابته إلى آخر أحاديث فضل الصدقة على القرابة ومنها حديث سلمان بن عامر الضبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة على غير ذي الرحم صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة وفي الأكمال معزوا بالرمز إلى الحاكم في المستدرک عن أنس مرفوعا أن نفقتك على أهلك وولدك صدقة فلا تتبع ذلك منا ولا أذى وإلى الطبراني في الكبير عن أبي أمامة من أنفق نفقة على نفسه فهي صدقة وعلى امرأته وعلى ولده ونحوه عن أبي الشيخ والطبراني في الأوسط عن أبي أمامة

﴿والحديث﴾ يدل على فضل الكسب من الحلال وانفاقه على العيال والأقارب وقد تقدم في كتاب الزكاة تفسير اسم العيال ومن يطلق عليه اسم القريب فارجع إليه . وقوله أفضل من عشرة من غيره يعني من الحلال غير مكسب التجارة إذ المكاسب الحلال متفاضلة في ذات بينها وأما الحرام فلا مشاركة له في أصل الفضل وهذا له حكم الرفع إذ لا مسرح للاجتهاد في مثله وقد أخرج الطبراني والديلمي من طريق الإمام زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الله تعالى يحب أن يرى عبده يعني في طلب الحلال قال الإمام المهدي أحمد بن يحيى عليه السلام قال بعض شيوخنا التكسب للنفس والاولاد من أهم الواجبات وأن الله تعالى استغنى بما

ركب فينا من حب المال والحرص عليه عن التصريح بإيجابه كإيجاب الصلاة والحج والزكاة وذلك لما في تحصيله من التحرز عن أذية الناس بالسؤال وتحمل منهم التي هي من أعظم المحظورات ولما في جمع المال من حفظ الورع عن أموال الناس وقد نبه صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك وحث حيث قال (طلب الحلال فريضة على كل مسلم بعد الفريضة) أو كما قال (نعم العون على البقاء المال) انتهى .
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (تحت ظل العرش يوم لا ظل إلا ظله رجل خرج ضارباً في الأرض يطلب من فضل الله تعالى ما يعود به على عياله)

ش أخرج الاصبهاني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (التاجر الصدوق تحت ظل العرش يوم القيامة) ذكره السيوطي في الدر المنثور وأورده أيضاً في رسالته التي سماها نزوع الهلال في الخصال الموجبة للظلال وقال رواه الاصبهاني في ترغيبه والديلمي في مسند الفردوس قال الحافظ يعني ابن حجر تفرد به يحيى بن شبيب وهو منكر الحديث منهم عند الأئمة ثم قال وفي الباب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة يظلمهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله التاجر الأمين والامام المقتصد وراعى الشمس بالنهار) أخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور والديلمي وفي أسناده من لا يعرف وللخصلة الأخيرة شاهد صحيح من حديث أبي هريرة في المستدرک انتهى ومجموع ذلك يصلح للاستشهاد به لحديث الأصل وفيه دليل على فضيلة التجارة والسعي لتحصيل أرباحها ومنافعها وهو داخل تحت عموم الترغيب بالامر به في قوله تعالى (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وفيه إشارة إلى أن هذه الخصلة الموعود بها من الظلال لمن كان سعيه في تحصيل ما يعود به على عياله وهو القدر الذي يتم به قوام أمرهم فما زاد على ذلك فهو من التكاثر وليس له هذه المثوبة وإن كان مباحاً والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله يحب العبد سهل البيع سهل الشراء سهل القضاء سهل الاقتضاء)
ش روى نحوه عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع وإذا اشترى وإذا اقتضى) أخرجه البخاري والترمذي واللفظ للبخاري وعند الترمذي (غفر الله لرجل كان قبلكم سهلاً إذا باع سهلاً إذا اشترى سهلاً إذا اقتضى) وله في أخرى عن أبي هريرة يرفعه أن الله يحب سمح البيع سمح الشراء سمح القضاء وفي مختصر أنحاف السادة المهرة عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قل ألا أخبركم على من تحرم النار غداً على كل هين لين قريب سهل) رواه أبو يعلى الموصلي وله شاهد من حديث عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ألا أخبركم بمن يحرم على النار ومن يحرم عليه النار على كل هين لين قريب سهل) رواه أبو بكر

ابن أبي شيبه وأبو يعلى والطبراني في الكبير بأسناد جيد وابن حبان في صحيحه ورواه الترمذي وحسنه دون قوله لين . وفي الحديث الحث على مكارم الاخلاق واستعمال الرفق في الأمور ومن ذلك السهولة في البيع والشراء والقضاء والاقتضاء . وعلى التسهيل والتيسير تدور رحي الشريعة كحديث يسروا ولا تمسروا وان دين الله يسر والاصل فيه قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) واستعمال التسهيل عند البيع أن لا يكتن على المشتري عيباً يعلمه في المبيع ولا يمنعه عن استكمال نظره فيه وتأمل صفاته ولا يطلب فيه زيادة على سعر مثله وأن ينظره في ثمنه اذا احتاج إلى الانظار ونحو ذلك وفي الشراء أن لا بما كس في ثمنه ولا يعيب مبيعه وغير ذلك مما يكون فيه عدولا عن القصد والقضاء هنا هو الاعطاء قال في المصباح تقول قضيت زيدا حقه مثل أعطيته والاقتضاء هو الأخذ ومن السهولة فيهما أن لا يتوانى المدين عن الاعطاء عند وجود المال وأن لا يضيق صاحب الدين في الطلب عند تعذره أو تعسره وقوله سهل البيع الرواية فيه بالنصب على الحال من المفعول أو على أنه صفة له .

﴿ باب الفقه قبل التجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين اني أريد التجارة فادع الله لي قال فقال له عليه السلام أوقعت في دين الله قال أو يكون بعض ذلك قال ويحك الفقه ثم المتجر إن من باع واشترى ولم يسأل في دين الله ارتطم في الربا ثم ارتطم)
ش قال في التخريج في النهاية لابن الاثير رحمه الله ما لفظه في حديث الهجرة (فارتطمت بسراقة فرسه) أي ساخت قوائمها كما تسوخ في الوحل ومنه حديث علي كرم الله وجهه (من أنجر قبل أن يتفقه ارتطم في الربا ثم ارتطم انتهى قال وفي هذا دلالة على أنه قد روى عن علي عليه السلام وعن عمر نحوه (قال لا يبيع في سوقنا هذا إلا من تفقه في الدين) أخرجه الترمذي وهو في مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه من جمع الجوامع قلت ويشهد لمعناه من المرفوع ما أخرجه الترمذي عن رفاعه بن رافع قال (ان التجار يبعثون يوم القيامة فجاراً إلا من اتقى الله وبر وصدق) قال في النهاية مهام فجاراً لما في البيع والشراء من الأيمان الكاذبة والغش والتدليس والربا الذي لا يتحاشاه أكثرهم ولا يفتنون له انتهى فإذا تفقه في معرفة حلاله وحرامه وعمل بما علمه كان سالماً عن الوقوع في هذه المداخل فثبت أن السؤال عما يحل ويحرم والتفقه في الدين مقدم على الدخول في أعمال التجارة (قوله) أوقعت هو بالضم إذا صار قهياً وبالكسر إذا فقه أي فهم . وقوله ارتطم فسر في المنهاج بأمرين أحدهما ما ذكره في النهاية أنه الارتباك في الأمر وثانيهما من قولهم ارتطم على الرجل أمره أي ضاقت عليه مذاهبه قال الشاعر .
القول ان صدقه الفعل استقم وان لحاه الفعل ضاق وارتطم

(وقوله) الفقه منصوب على الاغراء اى الزم ونحوه

﴿ باب الامام يتجر في رعيته ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) انى لعنت ثلاثة فلمنهم الله تعالى الامام يتجر في رعيته ونا كح البهيمة والذكرين ينكح أحدهما الآخر)

ش قال فى الاكمل أخرج أبو سعيد النقاش فى القضاة عن أبى الأسود المالكى عن أبيه عن جده مرفوعا ان من اخون الخيانة تجارة الوالى فى رعيته قال فى مختصر الميزان أبو الاسود المالكى عن أبيه عن جده قال أبو أحمد الحاكم ليس حديثه بالقائم انتهى . ولكنه يصلح فى الشواهد وفيه أيضاً (لعن الله من والى غير مواليه لعن الله من غير تخوم الارض لعن الله من كره أعمرى عن الطريق ولعن الله من لعن والديه ولعن الله من ذبح لغير الله ولعن الله من وقع على بهيمة ولعن الله من عمل عمل قوم لوط ثلاثا) أخرجه أحمد والطبرانى فى الكبير والحاكم والبيهقى عن ابن عباس وفى معناه أحاديث وقد تقدم تخريجه أيضاً فى ترجمة أبى خالد فراجع . (والحديث) يدل على تحريم تجارة الامام فى رعيته للوعيد الشديد فى ذلك واللعن هو الطرد والابعاد والمراد بالامام الرئيس المؤتم به فى الامر والنهى أعم من أن يكون امام هدى أو ضلالة وقد جاء تسمية العاصى إماما فى قوله تعالى (وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) * واختلفوا فى معنى التجارة المنهى عنها فى حقه فقال فى المنهاج يريد إن شاء الله أن يجعلهم أى الرعية له كالتجارة كما أراد أن يأخذ شيئاً لنفسه لا لمصلحة عامة المسلمين أخذه منهم أو يريد أنه إذا باع شيئاً وعرف أنه للامام أخذه المشتري غالباً أطرأ^(١) وإذا أخذ منهم شيئاً للامام أعطوه رخيصة بالكره منهم انتهى . وقال الامام المنصور بالله عبد الله بن حمزة وجه الوعيد أن الرعية نهابة وقيل لأن قلبه يشتغل عما قام له من تدبير المصالح وقيل لأنه يذل نفسه بالتجارة فى رعيته من طلبه للزائد وكرهته للناقص وان كان قليلاً ذكره السيد صارم الدين فى حاشيته ولا مانع من أن يكون جميع ما ذكر سبباً للوعيد والله أعلم .

﴿ باب الكسب من اليد يعنى الصانع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله أى الكسب أفضل فقال صلى الله عليه وآله وسلم عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور فان الله تعالى يحب العبد المؤمن المتحرف ومن كد على عياله كان كالمجاهد فى سبيل الله عز وجل)

ش روى السيوطى فى جمع الجوامع من مسند على عليه السلام ما لفظه عن الحرث عن على قال

(١) الاطر عطف الشئ ذكره فى القاموس وغيره اه

سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أى الأعمال اذى قال كسب المرء بيده وكل بيع مبرور) العصي وقال غريب عن أبى اسحق تفرد به بهلول انتهى . وهو فى تلخيص ابن حجر بلفظه من حديث رافع ابن خديج رواه الحاكم من حديث المسعودى عن وائل بن داود عن عباية بن رافع بن خديج عن أبيه قال قيل يا رسول الله أى الكسب أطيب فذكره ورواه الطبرانى من هذا الوجه إلا أنه قال عن جده وهو صواب فان عباية بن رفاع بن رافع بن خديج وقول الحاكم عن أبيه فيه تجوز وقد اختلف فيه على وائل بن داود وذكر صفة الاختلاف ونقل عن ابن أبى حاتم أن المرسل أشبه ثم قال وفى الباب عن على وابن عمر ذكرهما ابن أبى حاتم فى العلل وأخرج الطبرانى فى الأوسط حديث ابن عمر فى ترجمة أحمد ابن زهير ورجاله لا بأس بهم انتهى . (وقوله) فان الله يحب المحترف يشهد له ما فى مجمع الزوائد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال ان الله يحب المؤمن المحترف) رواه الطبرانى فى الكبير والأوسط وفيه عاصم بن عبيد الله وهو ضعيف وعن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أمسى كلاً من عمل يده أمسى مغفوراً له) رواه الطبرانى فى الأوسط وفيه جماعة لم أعرفهم وعن ابن مسعود قال انى لا أكره أن أرى الرجل فارغاً لافى عمل دنيا ولا آخرة) رواه الطبرانى فى الكبير وفيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات وقوله من كد على عياله الخ تقدم شاهدته أول الكتاب وان كان يسمى على عيال يكفهم فهو فى سبيل الله عز وجل *

❦ والحديث يدل على الترغيب فى كسب الحلال وان يكون من عمل اليد وان ذلك أفضل الأعمال فيدخل فيه الحرث والزرع والغرس والقيام بذلك وكذلك الحرف كالخياطة والتجارة والكتابة ونحوها ويدل على فضيلة التجارة إذا كانت مبرورة وهى ما خلاصت من شوائب المعاصى كالخلف والغرر والغش وقيل المبرور المقبول فى الشرع بأن لا يكون فاسداً . وهذا بناء على ما ذهب اليه القاسم وغيره من تحريم الدخول فى العقود الفاسدة وقد اختلف فى أفضل المكاسب فقيل أطيبها التجارة لأنها حرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل النبوة واستمر عليها فضلاء الصحابة كأبى بكر وعمر وغيرهما ولما ورد فيها من الفضائل المرفوعة كحديث التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين أخرجه الترمذى وقيل ما كان مرجعه إلى عمل اليد والصناعة لحديث البخارى عن المقدم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده وان نبى الله داود كان يأكل من عمل يده) فقصر الأفضلية على عمل اليد فان كان زراعاً فلما اشتملت عليه الزراعة من التوكل وعموم الانتفاع لبنى آدم وغيرهم وفى كل حرفة بحسبها قال ابن حجر وفوق ذلك ما يكسب من أموال الكفار والجهاد وهو مكسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو أشرف المكاسب لما فيه من أعلاء كلمة الله تعالى وهو داخل فى كسب اليد والمحترف المكتسب بالحرفة وفى رواية المحترف .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من طلب الدنيا حلالا
تعطفاً على والد أو ولد أو زوجة بعثه الله عز وجل ووجهه على صورة القمر ليلة البدر)

ش أخرج محمد بن منصور في الامالي نحوه فقال حدثنا الحكم بن سليمان عن مسعدة بن اليسع
عن الحجاج بن فرافصة عن الوليد رجل من أهل الشام قال خطب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في عباءتين قطوانيتين فقال من طلب الدنيا حلالا على ولد أو والد أو زوجة أو جار بعثه الله يوم القيامة
وجهه على صورة القمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا مراثيا مكثرا لقي الله يوم القيامة وهو عليه
غضبان وروى السيوطي في جمع الجوامع في الحروف ما لفظه (من طلب الدنيا حلالا استغفقا عن المسئلة
وسميا على أهله وتعطفا على جاره بعثه الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر ومن طلب
الدنيا مكثراً بها تفاخرا لقي الله وهو عليه غضبان) أخرجه أبو نعيم في الحلية عن أبي هريرة وفيه أيضاً
من طلب مكسبة من باب الحلال يكف بها وجهه عن مسئلة الناس وولده وعياله جاء يوم القيامة مع النبيين
والصديقين هكذا وأشار بأصبعيه السبابة والوسطى أخرجه الخطيب والديلمي عن أبي هريرة انتهى *
والحديث يدل على الحث والترغيب في طلب الحلال وكسبه وانفاقه على والده وولده وأهله وأن فاعله
يبحث على أشرف الصور وأجل الهيئات أكراماً له بذلك على رؤس الخلائق والمراد بالدنيا المال وقد
يعبر بها عنه تجوزاً وحلالاً نصب على التمييز مبين لهيئة المال وتعطفاً حال من فاعل طلب ويجوز أن
يكون من الأحوال المترادفة من الفاعل أيضاً أي محلاً متعطفاً على أن المصدر في الموضعين بمعنى المشتق
وانما خص الحلال لأنه الذي تنفع صدقته والانفاق منه وأما الحرام فقد ورد النهي عن أعطائه على أي
صفة كانت كقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وكقوله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله طيب
لا يقبل الا طيباً أخرجه مسلم وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لا يكسب عبد مالا حراماً فينفق منه فيبارك له فيه ولا يتصدق فيقبل منه ولا يتركه
خلف ظهره الا كان زاده الى النار ان الله لا يمحو السيء بالسيء ولا يمحو السيء الا بالحسن ان الخبيث
لا يمحو الخبيث وأخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم اذا أدبت الزكاة فقد قضيت ماعليك ومن جمع مالا من حرام ثم تصدق به لم يكن
له فيه أجر وكان اصره عليه وأورد السيوطي في الدر أحاديث بمعناه *

﴿ باب أكل الربا وعظم اثمه والحلف على البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لعن رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم آكل الربا وموؤكاه وبائعه ومشتريه وكاتبه وشاهده)

ش قال السيوطي في مسند علي عليه السلام ما لفظه عن علي لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آكل الربا ومؤكده وشاهديه وكاتبه والواصل والمستوصلة أخرجه ابن جرير وضمحه انتهى . وقد روى أيضا في الصحيح وغيره من غير طريق أمير المؤمنين عليه السلام ففي التلخيص حديث أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن آكل الربا ومؤكده وكاتبه وشاهده مسلم من حديث جابر لكن قال وشاهديه بالتثنية وزاد وقال هم سواء وله عن ابن مسعود ببعضه وهو عند أحمد والترمذي والنسائي وابن حبان وابن ماجه والحاكم مطولا ومختصرا وعند أبي داود وشاهده ولبيهقي وشاهده أو شاهديه والنسائي من حديث الحرث عن علي بنحوه وللبخاري في باب ثمن الكلب من البيوع من طريق عون بن أبي جحيفة عن أبيه في أثناء حديث أوله نهى عن ثمن الدم ولعن الواشمة والمستوشمة وآكل الربا ومؤكده انتهى وفي سنن الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الآخذ والمعطى سواء في الربا والربا الفضل والزيادة وهو مقصور على المشهور ويثنى ربوان بالواو على الأصل وقد يقال ربيان على التخفيف وينسب اليه على لفظه فيقال ربوي قاله أبو عبيدة وغيره وزاد المطرزي فقل الفتح في النسبة خطأ وربا الشيء يربو إذا زاد وأربا الرجل بالألف دخل في الربا قاله في المصباح قال الفراء ويجوز كتبها بالواو والألف والياء قال أهل اللغة والراء بالميم والمد هو الربا وكذلك الربة بضم الراء والتخفيف لغة في الربا وفي الحديث دليل فتمول الأثم لمن ذكر فأكل الربا لأنه المقصود أولا بالذات والساعي في تحصيله للانتفاع به ومؤكده بضم الميم وسكون الهمة اسم فاعل من آكل كمنذهب من أذهب إذ قد يتعدى ماضيه إلى ثان بالهزة ذكره في المصباح والمراد ممكن الغير من أكله وإنما أفرد باللعن وإن كان غالبا هو الآكل ليتناول الوعيد في جميع الحالات لأنه قد يكون آكلا غير مؤكل وبالعكس وكذا بانه ومشتريه لمباشرتهما المحذور للدخول فيه وأما كاتبه وشاهده وفي بعض نسخ الأصل وشاهديه فلا عاتهما على المحذور وهذا إنما يكون مع قصدهما ومعرفةهما للربا وقد تجتمع هذه الخصال أو بعضها في الواحد فيتعدد عليه الأثم بحسبها وقد أجمع المسلمون على تحريم الربا في الجملة وإن اختلفوا في ضابطه وتفاريعه كما سيأتي قال الله عز وجل وأحل الله البيع وحرم الربا وآذن عليه بالمحاربة وهي أعظم أنواع العقوبة وعلى أهل الولايات الزجر عنه والتشديد في تأديب فاعله بما يكون قاطعا لذرائعه وقد أخرج محمد بن منصور في الأملالي ما يدل عليه فقال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن قيس عن عبيد الله بن زهير عن يحيى بن عقيل عن أبيه قال كنت جالسا عند علي عليه السلام فجاء رجل فشهد علي رجل أنه أكل ربا فقال علي لتخرجن مما قلت والا عاقبتك فجاء بالينة فدعا علي بماله فأحرق نصفه وجعل نصفه في بيت المال وضربه عدة أسواط وقال لا شهادة لك

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

عليه وآله وسلم إني مخاض من أمتي ثلاثة يوم القيامة ومن خاصته خصمته رجل باع حراً وأكل ثمنه ومن أخفر ذمتي ومن أكل الربا وأطعمه)

ثم أخرج البخاري في الصحيح عن أبي هريرة قال قال صلى الله عليه وآله وسلم يعني قال ربكم عز وجل ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حراً فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره وأخرجه ابن ماجه والبيهقي عن أبي هريرة أيضاً وفي الأكل منهج العمال من يخفر ذمتي كنت خصمه ومن خاصته خصمته أخرجه الطبراني في الكبير عن أبي السور المدوي بلاغا والحديث يدل على تحريم الربا والوعيد عليه بخصوصه صلى الله عليه وآله وسلم وفي ذلك أعظم الوبال وقد تقدم شاهد ذلك فيما قبله وقوله من أخفر ذمتي أي نقض عهدي وذمامي كما ذكره في النهاية وهو يحتمل أمرين أحدهما أن يكون فيمن أمر صلى الله عليه وآله وسلم بالكف عنه من المعاهدين وأهل الذمة وغيرهم ممن ورد فيه أنه في ذمة الله أو ذمة رسوله كحديث من صلى الفجر جماعة كان في ذمة الله حتى يمسي والثاني فيمن جمل له ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أمر من الأمور الجائزة وقبلها ثم غدر به فيها وهو أقرب الأمرين ويؤيده ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية في قوله تعالى والموفون بعهدهم إذا عاهدوا قال فمن أعطى عهد الله ثم نقضه فالله ينتقم منه ومن أعطى ذمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم غدر بها فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم خصمه يوم القيامة وقد ورد الحث على الوفاء بالعهود في كثير من الآيات والأخبار كقوله تعالى أوفوا بعهدي أوف بعهديكم . والموفون بعهدهم إذا عاهدوا . يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود . قال بعض العلماء الوفاء بالعهود من معالم الدين ومكارم الأخلاق وقيام السياسات فيجب على مؤمن من إمام أو غيره الوفاء بما عاهد عليه مالم يكن الشرط حراماً وخرج مسلم في صحيحه عن حذيفة بن اليمان قال ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت أنا وأبي حسيل فأخذنا كفار قريش فقالوا إنكم تريدون محمداً قتلنا ما نريده وما نريد إلا المدينة فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لنصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه فأتينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرناه الخبر فقال انصرفوا ففيا لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم ولهذا ينبغي للاسير أن يفي ببذل المال الذي عاهد عليه الكفار أو البغاة وإن استعانوا به على البغي والضلال وفيه دليل على تحريم بيع الحر قال في البحر وهو إجماع لقول علي عليه السلام ليس على حر ملك وهو توقيف انتهى ومن مستندات الإجماع حديث الباب أيضاً وما أخرجه أبو داود وابن ماجه في باب الرجل يؤم القوم وهم له كارهون من حديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول ثلاثة لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوماً وهم له كارهون ورجل أتى الصلاة دباراً ورجل اعتبد محرره قال العلماء أي اتخذ عبداً وهو أن يعتقه ثم يكتم عتقه أو ينكره أو يأخذ حراً فيدعيه

مملوكا بدليل الرواية الاخرى أى اعتبد محرراً بالتمكيد وعلى أهل الولايات تأديب العالم بحريته لأن
المسئلة قطعية واذا قبض البائع شيئاً من الثمن وجب رده إلا اللصبي إذا مكن من بيع نفسه أو كان هو
البائع للحر وانلف ما قبضه لأن من مكنه من ماله فقد وضع ماله فى مضيمة ومن أدلة تحريره دخوله تحت
النهي عن بيع مالم يملك فيما أخرجه البيهقي والترمذى وأبو داود والنسائى من حديث عمرو بن شعيب
عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل عتاب بن أسيد إلى أهل مكة أن
أبلغهم عنى أربع خصال منها أنه لا يصلح بيع مالم يملك وسيأتى بتمامه إلا أنه يشك ما أخرجه
الدارقطنى فى سننه فقال حدثنا أحمد بن محمد الجراح نا يوسف بن سعيد نا حجاج عن ابن جريج
عن عمرو بن دينار عن أبي سعيد أو ابن سعد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باع حراً أفلس
وأخرجه البيهقي من طريق ابراهيم بن الحسن المصيصى نا حجاج عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن دينار
عن أبي سعيد الخدرى قد كره من دون شك فى اسم الصحابى وقال الدارقطنى أيضاً حدثناه على بن
ابراهيم المستعلى نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا محمد بن زياد بن عبد الله نا مسلم بن خالد الزنجى نا زيد
ابن اسلم عن ابن البيلى عن سرق قال كان لرجل على مال أو قال على دين فذهب بى إلى رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فلم يصبلى مالا فباعنى منه أو باعنى له خالفه ابنا زيد بن اسلم نا على بن ابراهيم
ثنا بن خزيمة نا أبو الخطاب زياد بن يحيى قال نا مرحوم بن عبد العزيز حدثنى عبد الرحمن زيد بن أسلم
وعبد الله بن زيد عن أبيهما أنه كان فى غزاة وسمع رجلاً ينادى آخر يا سرق يا سرق فدعاه فقال ما سرق
فقال سمانيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (انى اشتريت من اعرابى ناقة ثم تواريت عنه فاستهلك
ثمها فجاء الاعرابى فطلبنى فقال له الناس ائت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاستأذن عليه فأتى
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله ان رجلاً اشترى منى ناقة ثم توارى عنى فما أقدر
عليه فقال اطلبه قال فوجدنى فأتى بى إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وساق حتى قال فقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم للاعرابى اذهب فبعه فى السوق وخذ ثمن نافتك فأقامنى فى السوق فأعطى فى ثمننا
فقال للمشتري ما تصنع به قال اعتقه فأعتقنى الاعرابى حدثنا على نا محمد بن اسحق بن خزيمة نا
بندار نا زيد بن أسلم قال رأيت شيخاً بالاسكندرية يقال له سرق وساق بمعنى الاول وفيه فباعنى فى
أربعة أبرة فقال الغرماء للذى اشتراه ما تصنع به قال اعتقه قالوا فلسنا بأزهد منك فى الأجر فاعتقونى
بينهم فبقى اسمى وأخرجه البيهقي من طريق ابن خزيمة نا محمد بن بشار نا عبد الصمد بن عبد الوارث
نا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار نا زيد بن أسلم قد كره ورواه أيضاً من طريق قتادة عن عمرو بن
الحرث أن يزيد بن أبي حبيب حدثه أن رجلاً قدم المدينة فذكره إلا أن فيه انقطاعاً قال البيهقي أيضاً
ورواه شيخنا فى المستدرک عن أبي بكر بن عتاب العبدى عن أبي قلابة عن عبد الصمد عن عبد الرحمن

عن زيد بن أسلم عن عبد الرحمن بن البيهقي قال رأيت شيخا في الاسكندرية فذكره فحدثني أبي سعيد فيه الحجاج بن ارطاة وفيه كلام وليس بالمتروك فقد أخرج له مسلم مقرونا بغيره والحديث الثاني مداره على زيد بن أسلم وهو من فضلاء التابعين سمع أباه وعليه السلام وابن عمرو جابراً وعائشة وأبا هريرة وغيرهم ممن في طبقته من التابعين وعنه مالك والدروري وبنوه وخلائق وقال ابن معين لم يسمع من أبي هريرة ولا من جابر وثقه أحمد ويعقوب بن شعبة قال في الميزان تناكر ابن عدي بذكره في الكامل فانه ثقة حجة وروى عنه هذا الحديث مسلم بن خالد الزنجي وابناء عبد الله وعبد الرحمن ابنا زيد وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار فأما مسلم بن خالد فقال فيه ابن معين ليس به بأس وفي رواية ثقه وقال مرة ضعيف وقال ابن عدي حسن الحديث أرجو أنه لا بأس به وقال البخاري منكر الحديث وقال الساجي كثير الغلط وقال الحرابي كان فقيه مكة وقال ابن أبي حاتم امام في الفقه يعرف وينكر وهو أحد من يدور عليه مذهب الشافعي وأما عبد الرحمن بن زيد فضعفه جمهور الحفاظ وقال ابن عدي له أحاديث حسان وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه وأما أخوه عبد الله فقال ممن الفرار ثقة وقال أحمد ثقة وقال السعدي بنو زيد ضعفاء في الحديث قال ابن عدي ومع ضعفه يكتب حديثه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار من رجال مسلم والاربعة إلا ابن ماجه قال في المغني ثقة ونقل عن ابن معين تضعيفه وفي رواية عنه أنه قال قد حدث عنه يحيى بن سعيد القطان وحسبه أن يحدث عنه والبيهقي وان كان فيه مقال فقد رواه زيد بن أسلم عن سرق أيضا بلا واسطة كما عرفت وبالجملة فمجموع طرقه يدل أن له أصلا في السنة فان ثبت الاجماع المذكور أولا فكفي به دليلا وإلا فهو في محل النظر إذ هو في واقعة مخصوصة وليس فيما ورد من تحريم بيع الحر وأدلة وجوب انظار المعسر ما يعارضه لكونها عمومات والقاعدة تقضي بالعمل بالخاص فيما ورد فيه وبالعالم فيما عداه .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليقين تنفق السلعة وتمحق البركة وان اليقين الفاجرة لتدع الديار من أهلها بلا قع)
ش أخرج الشيخان عن أبي هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الحلف منققة للسلعة ممحقة للرج) وفي رواية ممحقة للبركة هذا لفظ البخاري وفي لفظ لمسلم ممحقة للكسب وفي لفظ لمسلم من حديث أبي قتادة الانصاري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إياكم وكثرة الحلف في البيع فانه ينفق ثم يمحق وفي لفظ لمسلم أيضا من حديث أبي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولهم عذاب اليم قال قلت يا رسول الله فمن هؤلاء فقد خابوا وخسروا فقال (المنان والمسبل ازاره والمنفق سلعته بالخلف الكاذب) (وفي جمع الجوامع) اليقين الغموس تدع الديار بلا قع أخرجه خيثمة بن سليمان بن حيدرة الاطرابلسي

في حربه عن وائلة وفيه أيضاً البين الغموس تذهب بالمال وتدع الديار بلاقع * الديلمي عن أبي هريرة (وفي) سلسلة الأبريز بالسند العزيز في الأربعين حديثاً المروية عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لفظه (البين الفاجرة تدع الديار بلاقع) .

❦ والحديث ❦ داليل على التحذير الشديد من الحلف على البيع بما ينفق سلعته مما ليس من صحتها أو أنه أعطى فيها كذا ولم يكن كما ورد كذلك في بعض الأحاديث وفيه أنه سبب لزوال البركة العاجلة مع العقوبة الآجلة وعموم ضررها على نفسه وأولاده لجواز أن يكون المراد من مصير دياره بلاقع انقطاع نسله . وقال في النهاية البلاقع جمع بلقع وبلقعة وهي الأرض القفر التي لا شيء بها يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق وقيل هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما أولاه من نعمة انتهى * والعقوبة بذلك من مقابلة الحالف على تلك الصفة بنقيض قصده لأنه أراد بحلفه تكثير ماله ونموه واتساع حاله وكثرة أولاده غالباً فعمل بعكس ما أراد من محق بركته وتفريق شمله وخلو دياره والله سبحانه أعلم *

❦ باب الصرف مع الكيل والوزن ❦

قال في المصباح صرفت الذهب بالدراهم بعتة واسم الفاعل من هذا صير في انتهى وكذا معناه اصطلاحاً فانه اسم لبيع الذهب والفضة بذهب أو فضة وسواء كانا مضروبين أو أحدهما أولاً ولا يسمى غير ذلك صرفاً في الاصلاح وقوله مع الكيل أي مع بيع الكيل والوزن أي المكيل والموزون على أنهما مصدران بمعنى اسم المفعول وليس المعية بالنظر إلى حقيقة الصرف وانها لا تتحقق إلا بهما بل الترجمة مسوقة لبيان حكم الصرف وحكم المكيل والموزون وفي بعض النسخ باب الصرف وبيع الكيل والوزن وهو يؤيد ما ذكرنا .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فلم يرد منه شيئاً فقال لبلال دونك هذا التمر حتى أسألك عنه قال فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين وأخذ مثلاً فلما كان من الغد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم آتينا خبيثتنا التي استخبأناك فلما جاء بلال بالتمر قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما هذا الذي استخبأناك فأخبره بالذي صنع فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الربا الذي لا يصلح أكله انطلق فأرده على صاحبه ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يبتاع ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب مثلاً بمثلاً والفضة بالفضة مثلاً بمثلاً والذرة بالذرة مثلاً بمثلاً والبر بالبر مثلاً بمثلاً والشعير بالشعير مثلاً بمثلاً يبدأ بيد فمن زاد أو استزاد فقد أربى) .

ش أخرج الطبراني في الكبير عن عمر بن الخطاب عن بلال قال كان عندي تمر صغير فأخرجته إلى

السوق فبعته صاعين بصاع فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال (مهلا أريت اردد البيع ثم بع تمرأ بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتريه تمرأ بالتمر مثلاً بمثل والحنطة بالحنطة مثلاً بمثل والذهب بالذهب وزناً بوزن والفضة بالفضة وزناً بوزن فإذا اختلف النوعان فبيعوا فلا بأس به واحد بمشرة وفي رواية أبي سعيد عند أبي يعلى أضعفت أريت لا تقربن هذا إذا رابك من تمرك شيء فبعه ثم اشتري الذي تريد من التمر وأصله في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري بلفظ جاء بلال إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتمر برني فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم (من أين هذا) فقال بلال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأله وسلم عند ذلك * أوه أوه عين الربا عين الربا لا تفعل ولكن إذا أردت أن تشتري فبع التمر يبيع آخر ثم اشتريه *

❦ وفي الحديث ❦ بيان أحكام الربا وما يجب توقيه واجتنابه وتحريمه معلوم من ضرورة الدين وقد قدمت الأحاديث الدالة على الزجر لفاعله والوعيد الشديد على مرتكبه (والربا) في اللغة هو الزيادة كما تقدم في حقيقته وهو يقع على ضربين (أحدهما) ربا الجاهلية وهو أنه قد يكون للرجل على الرجل الدين فيحل الدين فيقول له صاحب الدين تقضى أو تربى فإن أخره زاد عليه وأخره فأبطله الله عز وجل بقوله (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين) وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في خطبته يوم عرفة في حجة الوداع وربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضمه ربا العباس بن عبد المطلب فإنه موضوع كله رواه جابر بن عبد الله ورواه أبو داود أيضاً بنحوه عن عمرو بن الاحوص قيل وهو المعنى بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في المتفق عليه من حديث ابن عباس إنما الربا في النسبة أي معظم الربا وأغلظه كقوله تعالى (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله الآية) وكحديث الحج عرفة وقولهم إنما الكرم في التقوى والقضاء في الانصار ونكتة التحريم أن الربى جعل للزمان عوضاً من المال فخرم الشرع أن يقابل الزمان بعوض في عقد احترازاً عن القرض وأيضاً فلما يؤدي إليه من الضرر العظيم بالمدين في مضاعفة ماعليه من الدين إذا كان عادماً وافتقر الى انظاره بزيادة يحتملها في كل أجل يعضى عليه تخلصاً من أسر المطالبة وتوقياً لمقوبة الحبس ونحوه فلا يزال كذلك حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يعود عليه ويزيد مال المرابي بلا عوض يقابله فياكل مال أخيه بالباطل (ثانيهما) ربا بينه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وهو على ضربين (أحدهما) ربا الفضل كبيع الدينار بالدينارين والدرهم بالدرهمين قدماً ونسيئة وهكذا الصاع بالصاعين والرطل بالرطلين يداً بيد ومؤجلاً قيل ووجه المناسبة لحكمة تحريمه أن الشارع وضع لكل من التبرعات والمعاوضات عقوداً مخصوصة فيستفاد كل من طريقه التي وضعت له ومعلوم أن البيع عقد

معارضة محضة مبنى على المشاححة والمما كسة ولذا شرعت فيه الخيارات لدفع الغبن فكان المناسب أن لا يكون في أحد بدليه زيادة غير مقابلة لشيء من الآخر اذ يخرج عن موضوعه ويصير حينئذ مشوباً بتبرع وانما يتمحض كون الزيادة كذلك حيث اتفق البدلان في الجنس والقدر اذ لو اختلفا في أحدهما لم يقل الفضل الخالي عما يقابله لتفاوت الصفات والمنافع فيقابل بعضها بعضاً (ثانيهما) ربا النسئة وهو في صورتين أحدهما بيع ربوي بمثله من جنسه نساء كبيع دينار ناجز بدينار غائب ووجه مناسبتة أن في الدينار المعجل فضلاً على المؤجل شبيهاً بالفضل الحقيقي كما في الأول وذلك لما في المعجل على المؤجل من المزية بحصول الانتفاع به وقت الحاجة اليه وهذا يجمع القرض في الصورة والفرق بينهما واضح أما أولاً فلانه لا مبادلة في القرض وانما يكون في ذمة المقرض بدون نظر الى البدل وحين تشتغل ذمته به يجب عليه مثله أو عده * وأما ثانياً فلان البيع لا يقع من العاقل غالباً الا لحامل يبعثه عليه وغرض يدعو اليه وفي ذلك نفع ما فلو باع الى أجل لكان له في المتأخر فائدة وغرض اما زيادة في صنعة أو حلية مصوغة أو دنانير تبر ومع الحضور يجوز مثل ذلك لأنه لا يأخذها المعسر لاعتساره بل لقرض آخر ومع الأعرار يقول أعطني تبراً وأعطيك به ذهباً مضروباً أو نمحوه فيعود ذلك على المعسر بالاضرار وقد يكون سبباً باعنا لدى الدين على أن يقول للمسر أنظرك على أن تسلم ديني على صفة كذا فيحصل الربا معنى وان لم تكن الزيادة عيناً فحسنت المادة في البيع صيانة للمسر وبقى القرض على إطلاقه لأنه رفق محض بالمسر (ثانيهما) بيع الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والذهب بالفضة وسيأتي الكلام عليه فهذا يحرم فيه النساء ويجوز التفاضل فيه لما فضل الله بعض تلك الأجناس على بعض في المنافع المقصودة منها وانما منعت النسئة لسد ذريعة بيع الجنس بأكثر من جنسه اذ الداعي الى الربا في ذلك انما هو ضرورة المسرف لو لم يمنع النساء في مختلف الجنس لقال المسر انما نهينا عن دينار بدينارين فأني أشتري منك ديناراً بفضة قيمتها ديناران فامتنعت النسئة لذلك وكانت الزيادة لاجلها حراماً ولومن غير الجنس المقابل قال ابن القيم في الأعلام موضعاً لذلك وأما الجنسان المتباينان فان حقائقهما وصفتها مختلفة ففي الزامهم المساواة في بيعها اضرار بهم ولا يفعلونه وفي تجويز النساء فيهما ذريعة الى اما أن تقضى واما أن تربى فكان من تمام رعاية مصالحهم أن قصرهم على بيعها يداً بيد كيف شاؤا فحصلت لهم مصلحة المناولة واندفعت عنهم مفسدة اما أن تربى واما أن تقضى وهذا بخلاف اذا بيعت بالدرهم وغيرها من الموزونات نساء فان الحاجة داعية الى ذلك فلو منعوا منه لأضر بهم ولا تمتنع السلم الذي من مصالحهم فيما هم محتاجون اليه أكثر من غيره ولا تأتي الشريعة بهذا (قوله) أهدي لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تمر فيه جواز الهدية ومشروعية قبولها وقد خص من ذلك أمور كهدايا الامراء وما كان بصفة الرشوة أو ما يتوصل به الى المحظور وفي بعض النسخ فلم يزر منه عوضاً عن قوله فلم يرد منه

وهو بتقديم الزاى على الراء من زراه اذا عابه أو من أزراه الرباعى اذا تهاون به كما فى المصباح ومعناه فلم يعبه أولم يتهاون به برداً ونحوه وقوله فانطلق بلال فأعطى التمر مثلين الخ فيه جواز الاجتهاد من الصحابي فى حياته صلى الله عليه وآله وسلم فان علم به وقرره كان سنة وان أنكره كما هذا كان باطلا وان لم يعلم به فالخلاف وهو مبسوط فى موضعه من الأصول (قوله) آتنا خبيثتنا الخبيثة اسم لما ينجباً ويحفظ فيل بمعنى مفعول يقال خبأت لك خباء بالفتح وسكون الموحدة مهموز ومنه يخرج الخبء وبكسر الموحدة أيضاً بوزن عظيم ذكر معناه فى مقدمة فتح البارى قوله هذا الربا وفى رواية هذا الحرام فيه دليل على أن بيع الجنس بمنسه يجب فيه التساوى سواء اتفقا فى الجودة أو الرداءة أو اختلفا فى ذلك وهو أصل فى تحریم ربا الفضل وعليه اتفاق أهل العلم قديما وحديثا الا ما يروى عن ابن عباس وابن عمر وزيد ابن أسلم وزيد بن أرقم والبراء بن عازب وأسامة بن زيد فقالوا يجوز التفاضل مع الحضور وان لم يختلفا فى الجنس والتقدير لحديث أسامة المتفق عليه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال انما الربا فى النسبة وفى رواية أنه لاربا فيما كان يداً بيد وفى رواية أخرجه الحازمى لاربا الا فى الدين ولحديث أبى المنهال عند البخارى ومسلم والنسائى قال سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب عن الصرف فكلاهما قال قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونحن نبيع هذا البيع فقال ما كان يداً بيداً فلا بأس به وما كان نسبة فهو ربا وأجيب عن ذلك بوجوه (أحدها) ما تقدم من حمله على نفي الكمال ولكنه يختص باللفظ الوارد بصيغة الحصر دون الرواية الأخرى وأشمل منه ما ذكره الشافعى وهو (ثانيها) بأنه يحتمل أن سائلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الجنسين المختلفين مثل الورق بالذهب والتمر بالحنطة متفاضلا فقال لاربا فيما كان يداً بيداً أولاربا الا فى الدين يعنى فيما سئل عنه أو انما الربا فى النسبة قال ولعل السؤال سبق قبل حضور أسامة وحضر أسامة على الجواب فروى الجواب أو أنه لم يحفظ المسئلة وشك فيها فروى ما حفظه وليس فى حديثه ما ينفي هذا ومن روى خلاف حديث أسامة وان لم يكن أشهر بالحفظ للحديث من أسامة فليس به تقصير عن حفظه وعثمان بن عفان وعبادة أشد تقدما بالصحة وأسْن من أسامة وأبو هريرة أسْن وأحفظ من روى الحديث فى دهره وحديث اثنين أولى بالحفظ والبعد عن الغلط من حديث الواحد فكيف حديث الاكثر انتهى مع أنه قد رجع عنه ابن عباس وابن عمر فيما أخرجه مسلم والبيهقى من حديث أبى نضرة قال سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف فلم يريا به بأساً فأنى لقاعد عند أبى سعيد الخدرى فسألته عن الصرف فقال ما زاد فهو ربا فأنكرت ذلك لقولهما فقال لا أحدنكم الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه صاحب نخله بصاع من تمر طيب وكان تمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو الدون فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنى لك هذا قال انطلقت بصاعى تمر واشتريت به هذا الصاع وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أريت

الى أن قال فقال أبو سعيد فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة قال فأتيت ابن عمر بعد قتهاي ولم آت ابن عباس فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عنه بمكة فكرهه وأخرج الحازمي في الاعتبار بسنده الى أبي سعيد الرقاشي أن عكرمة قدم البصرة وروى عن ابن عباس حل بيع الفضة بالفضة متفاضلا وفيه فقال الرقاشي ويحك أما تعلم أني كنت جالسا عند رأسه وأنت عند رجله فجاءه رجل فقام عليك فقلت ما حاجتك فقال أردت أن أسأل ابن عباس عن الذهب بالذهب فقلت اذهب فإنه يزعم أن لا بأس به فكشف عمامته عن وجهه ثم جلس ابن عباس فقال أستغفر الله والله ما كنت أرى إلا أن ماتبايع به المسلمون من شيء يدا بيد حلالا حتى سمعت عبد الله بن عمر وعمر بن الخطاب حفظا من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم أحفظ فاستغفر الله وروى أبو زرعة الرازي أنا عمرو الناقد نا كثير بن زياد نا أبو الجوزاء قال سألت ابن عباس عن الصرف فقال لا بأس به يدا بيد فأتيت به حتى رجعت من قابل الى مكة فاذا الشيخ حي فسألته فقال وزنا بوزن فقلت له سألتك عام أول فأتيتني أن لا بأس به فلم أزل أفتي به الى يومى هذا حتى قدمت عليك فقال ان ذلك كان برأى وهذا أبو سعيد الخدرى يحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فتركت رأى الى حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى (ثالثها) ما ذهب اليه بعضهم أن أحاديث الجواز منسوخة قال النووي وقد أجمع المسلمون على ترك العمل بظاهره يعنى حديث أسامة وهذا يدل على نسخه وتأوله آخرون بتأويلات منها أنه محمول على غير الرويات وهو كبيع الدين بالدين مؤجلا بأن يكون له عنده ثوب موصوف فيبيعه بعبد موصوف مؤجلا فان باعه به حالا جاز انتهى المراد وليس فيما ذكر ما يدفع الاستدلال بحديث أبي المنهال فإنه نص في محل النزاع لأن الصرف لغة الفضل يكون بين المضروب وغير المضروب من الجنس الواحد كما دل عليه قول أبي سعيد لا بى نضرة فالتمر بالتمر أحق أن يكون ربا أو الفضة بالفضة كما تقدم والفضل لا يتحقق بين مختلفي الجنس اذ التفضيل فرع الاشتراك في الجنس ولهذا لا يقال زيد أفضل من الجبل ذكر معناه المحقق الجلال وأجاب بما لفظه وأقول أقرب من الحمل على مختلفي الجنس الحمل على مختلفي التقدير متفق الجنس لأن الذى كان الزائدان يفعلانه هو شراء غير المضروب من الجوهريين بالمضروب منهما فهما مختلفان في التقدير لأن الغالب هو تقدير المضروب بالعدد وغير المضروب بالوزن أو الجراف أيضا وقياس ذلك هو جواز التفاضل لا النساء انتهى وقال البيهقي في سننه بعد أن روى معنى ما تقدم من حديث أبي المنهال من طريق ابن جريج عن عمرو بن دينار وعامر بن مصعب أنهما سمعا أبا المنهال يقول سألت زيد بن أرقم والبراء بن عازب فذكر ما لفظه وأخرجه مسلم عن محمد بن حاتم بن ميمون عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال باع شريك لى ورقا بنسيئة الى الموضع أو الى الحج فذكره وبمعناه رواه البخارى عن على بن المدينى عن سفيان

وكذلك رواه أحمد بن روح عن سفيان وروى عن الحميدى عن سفيان عن عمرو بن دينار عن أبي المنهال قال باع شريك لى بالكوفة دراهم بدرهم بينهما فضل قال البيهقي عندي أن هذا خطأ والصحيح ما رواه علي بن المديني ومحمد بن حاتم وهو المراد بما أطلق في رواية ابن جريج فيكون الخبر وارداً في بيع الجنس أحدهما بالآخر فقال ما كان منه يداً بيد فلا بأس وما كان منه نسيئة فلا وهو المراد بحديث أسامة والله أعلم قال والذي يدل على ذلك وصاق بسنده الى أبي المنهال قال سألت البراء بن زيد بن أرقم عن الصرف فكلاهما يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الذهب بالورق دينا رواه البخاري في الصحيح عن أبي عمر حفص بن عمر وأخرجه مسلم من وجه آخر عن شعبة انتهى (قوله) فأردده على صاحبه يدل على بطلان العقد وأنه يجب رد المقبوض من البذل على بائنه وإذا رده استرجع ثمنه وقد ثبت الأمر بالرد أيضاً في رواية عمر بن الخطاب عند الطبراني كما تقدم وفي رواية أبي سعيد الخدري عند مسلم بلفظ هذا الربا فردوه وأما ما ورد من عدم ذكره في سياق بعض الروايات فقد يكون بعض الرواة حفظ ذلك وبعضهم لم يحفظه والزيادة مقبولة من الثقة وفيه رد على ما أخرجه المؤيد بالله على أصل الهادي أن الربا غير المجمع عليه كقرض درهم بدرهمين نساء فاسد يملك بالقبض وعلى ما قاله أبو حنيفة من أنه صحيح إذا طرحت الزيادة لم يحتج إلى تجديد عقد (قوله) ومرة أن لا يبيع هكذا ولا يتناع فيه الأمر المشتمل على نهيه عن هذه الصورة وإرشاده إلى غيرها وفيها اجمال وقد ورد بيانها في غير حديث الباب كقوله في حديث عمر بن الخطاب بذهب أو فضة أو حنطة ثم اشتره تمرأ وفي حديث أبي سعيد بن التمر يبيع آخر ثم اشتره قالوا وهو أصل في جواز التحيل على الخلاص من المحرم والوقوع فيه وهو حجة للشافعي ومن واقفه في أن مسألة العينة ليست بحرام وهي بكسر العين وسكون الياء المثناة من تحت وصورتها أن يبيع سلعة بثمن معلوم إلى أجل ثم يشتريها من المشتري بأقل ليبقى الكثير في ذمته وقيل لهذا البيع عينة لأن المشتري السلعة إلى أجل يأخذ بدلها عيناً أي قدراً حاضراً ذكره في المصباح وقيل لأنه يعود إلى البائع عين ماله ووجه دخولها تحت الحديث أن قوله بيع التمر يبيع آخر ثم اشتره وما في معناه مطلق يتناول شراءه من المشتري أو من غيره ولم يقيد بما عدا المشتري وقد روى عن عمر أنه أفتى بجوازه في خطبته (وأجاب) بعضهم بأن هذا الإطلاق مقيد بأدلة سد الذرائع المؤدية إلى قبض ما قصده الشارع والحديث ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم) قال أبو داود من رواية نافع عنه وفي أسناده مقال ولأحمد نحوه من رواية عطاء ورجاله ثقات وصححه ابن القطان وقد منعها مالك وأحمد سداً للذريعة وظاهر كلام الهادوية منع التوصل إلى الربا بابي صورة كانت ذكره في الفيت وفي

مصنف ابن أبي شيبة النخعي عنها من قول ابن عمر وعن ابن عباس أنه كان يقول دراهم بدرهم وبينهما جريرة وقال في المفهم نص ابن عباس على امتناعه وعن مسروق قال العينة حرام وعن الحسن وإبراهيم وابن سيرين أنهم كرهوا العينة وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد إنه من قبلك عن العينة فاتها أخت الربا (قوله) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم (الذهب بالذهب الخ) لم يذكر المصحح وقد ثبت في حديث عبادة وغيره وإنما لم يذكر التمر أيضاً اكتفاء ببيان حكمه في خطابه صلى الله عليه وآله وسلم لبلال وزاد هنا الذرة ولم أجد له شاهداً إلا أنه في غالب البلدان معظم القوت كالبر والشعير في غيرها والحاصل أن المنصوص عليه في غالب الروايات ستة أعيان وهي الذهب والفضة والبر والشعير والتمر والملح وفي رواية الأصل بزيادة الذرة (فاتفق الناس) على تحريم التفاضل في هذه الستة مع اتحاد الجنس واختلفوا فيما عداها فذهبت طائفة إلى أن التحريم مقصور عليها ولا يقاس عليها غيرها وبه قال أهل الظاهر وأقدم من يروى عنه ذلك قتادة ورجحه من المتأخرين المحقق القليل فقال عند قوله في البحر والتحريم لمعنى ما حاصله أما كونه لمعنى في نفس الأمر فما لا ينبغي الاختلاف فيه إنما الشأن هل دل على ذلك المعنى دليل يفيد الظن أنه شرع الحكم لأجله ولم يقيموا هنا دليلاً على ذلك إنما استدلوا بالسبب ومعناه أن يقول بمحتمل أن العلة كذا أو كذا ثم يبطلها إلا واحداً فيتعين أنه العلة ومعلوم أنها طريقة لا تفيد ظن العلية والأصل العدم والمتيقن شرعية الحكم لعله في الجملة ومالم يدل على ظهور العلة دليل فهو تعبدى إذ المراد بالتعبدى ذلك لا مالا علة له وقد تكررت النصوص على الستة تكراراً يعلم معه أنه لو كان النظر إلى أمر اشتركت فيه هي وغيرها لجاء ولو في بعض الروايات بيان ذلك وللمقتصر عليها أن يحتاج بأن دوران الحاجة على هذه الستة شديدة لا يكاد يخلو أحد منها النقدان أثمان الأشياء والبر والشعير والتمر عمدة المأكولات وأعمها للحاضر والباد والملح صلاحها وليس لغيرها هذا الشأن ففرق الشارع بالضعيف فيما لا بد منه في الغالب ونظر لسائر الخلق وللمحتاج أيضاً في ترك باقي الأشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته وذهب القائلون بالقياس إلى تعدية هذه الستة إلى ما شاركها في العلة من غيرها فقالوا لما كان الربا هو زيادة أحد العوضين على صاحبه وزيادة لا تعقل بين أمرين إلا بعد تعقل تساويهما قبلها واشتراهما فيها وقعت فيه الزيادة كما سبقت الإشارة إليه قريباً كان التساوى في الجنس مؤثراً في الحكم بالرؤية لأن المناهى وردت في متساويين فيه فكان في ذلك إيماء وتنبيه على أن العلة هي التساوى في الجنسية ولورود النص على ما يفيدها أيضاً وهو لفظ الفاء في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم وفيه أيضاً تنبيه النص من التفرقة بحرف الشرط وقد أشار في الفواصل إلى اجتماع الأمرين في كونه علة إلا أنه ورد جواز بيع بغير بغيرين حاضراً إجماعاً وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم استقرض بغيراً بغيرين فظهر أن اتفاق النوع ليس كمال المقتضى

وإنما هو جزؤه فاختلفوا في تعيين جزئه الثاني فقال سعيد بن المسيب لأربا لا في ذهب أو فضة أو ما يكال أو يوزن مما يؤكل أو يشرب فجعل العلة في النقدين قاصرة والعلة في غيرها معتبرة بوصفين الطعم مع السكيل أو الوزن وبه قال أحمد والشافعي في القديم وقال الشافعي في الجديد العلة لصنف الربا من الفضل والنسيئة وصف واحد وهو الطعم فقط فتعدت علته إلى المطعوم الذي لا يكال ولا يوزن وفي النقدين كونهما قيم الأشياء فعنهما قاصر عليهما لا يتعداهما بل يمنع أن يلحق بهما غيرها وذهب مالك في النقدين إلى ما قاله الشافعي وفيما عداها إلى أنه القوت والأدخار وذهبت أئمة العترة والحنفية إلى أنها في النقدين كونهما موزونين فيعم سائر المطبوعات فيحرم التفاضل والنساء في متحد الصنف كالحديد بالحديد ويجوز التفاضل لا النساء في مختلفه كالحديد بالرصاص وفي غير النقدين كونه مكيلا وهو مذهب عمار وأحمد بن حنبل في ظاهر قوله قالوا وعرف ذلك الجزء من العلة بإيماء النصوص من الشارع كحديث عبادة الذي فيه والبر بالبر كيلا بكيل والشعير بالشعير كيلا بكيل وكحديث أبي سعيد في الصحيح لأصاعين تمرأ بصاع ولأصاعين حنطة بصاع ونحوه في الصحيح أيضا من حديث أبي هريرة وفيه وقال في الميزان مثل ذلك قال ابن تيمية في المنتقى بعد إبراده هو حجة في جريان الربا في الموزونات كلها لأن قوله في الميزان أي في الموزون والافتقار للميزان ليس من أموال الربا انتهى وقول عمر رضي الله عنه الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم والصاع بالصاع فنبه بذكر الصاع والكيل والوزن على أنهما العلة وهما الأصل في مقادير الأشياء وبهذا يظهر أن العلة المتعدية فيه ليست هي السبر والتقسيم كما اعترض به العلامة المقبل وإن كانت طريقا أخرى إلى معرفة تلك العلة تزيد الأولى قوة وحينئذ فرجوع أهل كل ناحية إلى عادتهم وقت العقد * واعتراض من وجوه الأول * أن قول عمر الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم وحديث لا تبيعوا الدينار بالدينارين عند مسلم والموطأ من حديث عثمان مرفوعا فيه إيماء أيضا إلى العدد فلم لا يكون معتبرا كالكيل والوزن لاسيما وقد ثبت تحريم بيع بغير بغيرين نسيئة عند انتفاء أحد الوصفين ولم يبق مع الاتفاق في الجنس سبب آخر للمنع إلا العدد وأجيب بأن ذكر العدد راجع إلى تحقيق معنى المساواة في السكيل والوزن وليس معيارا مستقلا في التقدير ولذا ورد بلفظ وزنا يوزن لأفضل بينهما بعد قوله الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم فيما أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد مرفوعا وقام الإجماع على تحريم بيع الدرهم بالدرهم مع تفاوتهما وزنا وإن اتفقا عددا وأما حديث تحريم بيع بغير بغيرين نسيئة فقال في بلوغ المرام رواه الخمسة وصححه الترمذي وابن الجارود من حديث سمرة ابن جندب بلفظ أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة انتهى وأخرجه أحمد وأبو يعلى والضياء في المختارة وكلهم من حديث الحسن بن سمرة ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في وصله وإرساله فرجح البخاري وغير واحد إرساله وكذا البيهقي في سننه قال لأن أكثر الحفاظ

لا يثبتون سماع الحسن البصري من سمرة في غير حديث الحقيقة إلا أنه روى نحوه من طريق ابن عباس مرفوعاً قال في مجمع الزوائد رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجالهم رجال الصحيح وأخرجه البيهقي أيضاً في سننه من طرق متعددة عن إبراهيم بن طهمان وداود بن عبد الرحمن العطار وأبي أحمد الزبيدي وعبد الملك الذماري عن الثوري وكلهم عن معمر عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة وقال كل ذلك وهم والصحيح عن معمر عن يحيى عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا ورواه كذلك عن سفيان وعبد الرزاق وعبد الأعلى عن معمر قال وكذلك رواه علي بن المبارك عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلًا قال وروينا عن البخاري أنه ومن رواية من وصله وساق بسنده عن محمد بن اسحق بن خزيمة يقول الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث هذا الخبر مرسل ليس بمتمصل وبسنده إلى الشافعي أنه قال هو غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى وعلى تسليم ثبوته فهو معارض بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أشتري بعيراً ببعيرين إلى أجل قال في التلخيص أخرجه أبو داود والدارقطني والبيهقي من طريقه وفيه قصة وفي الأسناد ابن اسحاق وقد اختلف عليه فيه ولكن أوردته البيهقي في السنن وفي الخلافات من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وصححه انتهى قلت وإنما صححه لأن في لفظ سنده أخبرني ابن جريج أن عمرو بن شعيب أخبره عن أبيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قد كرهه فارتفع مظنة التدليس وقد جمع بينه وبين حديث التميمي بأنه في الأول محمول على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو بيع الكالئ بالكالئ ولا يجوز ذكره البيهقي ونحوه عن الشافعي توفيقاً بينه وبين حديث أبي رافع في استسلاف النبي صلى الله عليه وآله وسلم للبكر وقضاه رباعياً وقد قيل بأن حديث سمرة ومافى معناه ناسخ لحديث الجواز وبجواب بأن النسخ لا يثبت مع الاحتمال وعدم ثبوت التاريخ والجمع بين الدليلين ما أمكن هو الواجب ويؤيد ذلك آثار عن الصحابة منها ما أخرجه البيهقي في سننه ومالك في الموطأ والشافعي في مسنده عن علي عليه السلام أنه باع جملًا يدعى عصيفراً ببعيرين بعيراً إلى أجل ومنها ما ذكره البخاري في صحيحه قال واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفى بها صاحبها بالربذة وقال ابن عباس قد يكون البعير خيراً من البعيرين لما سئل عن بعير ببعيرين واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال آتيك بالآخر غداً وهو إن شاء الله أي سهلاً وقال ابن المسيب لأرباً في الحيوان البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين إلى أجل وهذه موصولة بأسانيد جيدة بسطها في فتح الباري (الثاني) أن الذهب والفضة إذا كانا قهدين فالمعتبر فيهما هو العدد لا الوزن كما هو المشاهد والمعلوم في غالب الأزمنة والأمكنة وكونه قد يوزن في حال لا يكتفى . وأجيب بأن العدد

لم يكن مستقلاً في معرفة قدره إلا بعد تقديره بالوزن ألا ترى أن الضريبة المروقة لا تصدر إلا عن وزن معلوم ثم يجري في أفرادها التعداد على وجه لا يجهل معه قدرها الميزاني أن أريد الرجوع إليه وأيضاً قد جعله الشارع قيداً في جواز بيع الدرهم بالدرهم فلا بد من اعتباره وكما في حديث سويد بن قيس عند أبي داود والنسائي وابن ماجه والترمذي وقال حسن صحيح أنه قال لو وزن الثمن لما شري ثمراويل من قيس زن وأرجح ولا يجوز لأحد أن يجعل هجر ما اعتبره الشارع حجة في رفع التكليف به (الثالث) أن صحة التعبدية مترتبة على أن القياس حجة شرعية يجب على المجتهد استعماله في موارد الاحكام ثم كون الاصل في الاحكام أن تكون معلة ثم كون العلة التي ذكرت ظاهرة في المدعى وكل ذلك في جنز المنع وأجيب بأن أدلة القياس وإن لم يكن في غالبها نص على محل النزاع فمجموعها يفيد وجوب العمل به ومن أقواها حديث ابن عباس المتفق عليه في المرأة التي ماتت أمها وعليها صوم فقال صلى الله عليه وآله وسلم مجيباً لسؤالها أرايت لو كان على أمك دين فقضيته أكان ذلك يؤدي عنها الحديث وقد قرر الاستدلال به على ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الصيام من شرح العمدة وصاحب الفواصل رحمه الله والقبلي في المثال السادس عشر من أواخر إبحائه المسددة وأيضاً فائدة وجوب العمل بالظن تشمله ولا ينكر افادته للظن عند التنصيص على العلة بأحد مسالكها المعتبرة الا مكابر وأما كون الاصل في الاحكام أن تكون معلة فلما ثبت بالاستقراء التام من كونها معقولة المعاني وندرية التعبدية وهذا مما يحال فيه على البحث والنظر في مواقع الاحكام ليحصل المطلوب وأما منع ظهور العلة المذكورة في المدعى فقد عرفت مما تقدم اثباتها بالمسالك المعتبرة ولا يشترط فيها القطع ولا حصول العلم بل غالب الاحكام مبني الاجتهاد فيها على العمل بالامارات المفيدة للظن ولذا قالوا ان المجتهد إذا ظن الحكم وجب عليه اتباع ظنه للدلائل القاطعة على وجوب اتباع الظن وهو الاجماع قال بعض المحققين وإنما الواجب طلب الظن الأقوى ان امكن وإلا اقتصر على الممكن من أدنى الظن ولا يجوز ترك حكم لعدم حصول الأقوى مع حصول الأضعف بعد ابلاغ الجهد لقول الله عز وجل (فاتقوا الله ما استطعتم) انتهى وما هنا لما نص الشارع صلى الله عليه وآله وسلم على أن البر والشعير والتمر يدخلها الربا منبهاً على كونه لأجل الكيل وظهور المناسبة بكونها عمدة الاقوات في ذلك المكان فيؤدي فتح باب الزيادة في أحد المثليين إلى ضرر العباد ولذا كلف الملح اشدة الحاجة اليه كذلك وجدنا سائر الأطعمة من الذرة والدخن والطهف والأرز ونحوها في غالب البلدان عمدة ما كوتهم فان لم يكن الحاقها بالمنصوصة من باب القياس بعدم الفارق فلا أقل من أن يفيد ذلك المسالك أن لها حكم المنصوصة وانكار افادتها للظن اما خلل في الادراك أو مكابرة (فان قلت) الأصل براءة الذمة عن اثبات حكم لم يرد به صريح الكتاب ولا السنة وفي التكلف لاثباته بالقياس تعرض للتقول على الله تعالى بما لا يعلمه

العبد (قلت) هذا مسلم لو لم يدل النص بلا زمة على ما يفيد الظن بكونه علة وقد دل ونحن متعبدون بالعمل به عملاً بمقتضى الأدلة التي كان مجموعها ناهضاً في إفادة المطلوب وقد قال في الفواصل بعد بيان ماورد على أدلة مثبتة القياس من الدخل مالفظة وإذا بطلت هذه الأدلة فإدلة التعبد بالقياس شاملة لوجوب العمل بالظن الحاصل بهذه المسالك فاتها لم تفرق بين ثبوت العلة بنص أو غيره بل متى حصل ظن العلة في الحكم وجب إلحاق كما دلت عليه تلك الأدلة ألا ترى أن النص على العلة ولو بقطعي متردد بين أن يكون لقييد المحل فلا يتعدى وبين أن يكون مطلقاً فيتعدى الحكم إلى الفرع فدخول الظن الحاصل من النص على العلة تحت أدلة التعبد بالقياس دون الظن الحاصل بهذه المسالك تحكم ظاهر ولا فرق بينهما إلا بالتفاوت في الضعف والقوة كما هو حاصل بين مراتب النص وهذا الاستدلال حسن ولا يخلو عن قوة انتهى ويعني بالمسالك التنبيه والإيماء والسبر والتقسيم مما لا نص فيه. على العلة صريحاً . وما ذكرناه مسابقة لمن نازع في إلحاق غير المنصوصة بها بالطريق القياسي والا فقد وردت أدلة تناولتها بعموم لفظها منها ما أخرجه البيهقي بسنده إلى حيان بن عبيد الله العدوي أبي زهير قال سئل لاحق بن حميد أبو مجلز وأنا شاهد عن الصرف فقال كان ابن عباس لا يرى به بأساً زماناً من عمره حتى لقيه أبو سعيد الخدري فقال له يا ابن عباس ألا تتقى الله حتى متى تؤكل الناس الربا أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال ذات يوم وهو عند أم سلمة زوجته أني اشتغى تمر عجوة وانها بعثت بصاعين من تمر عتيق إلى منزل رجل من الانصار فأتيت بهما بصاع من عجوة فقدمته إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أن قال ردوه ردوه لا حاجة لي فيه التمر بالتمر والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والذهب بالذهب والفضة بالفضة يداً بيد مثلاً بمثل ليس فيها زيادة ولا نقصان فمن زاد أو نقص فقد أربى وكل ما يكال أو يوزن فقال ابن عباس ذكرتني يا أبا سعيد أمراً كنت نسيت أستغفر الله وأتوب إليه وكان ينهى بعد ذلك أشد النهي عنه وأخرجه أيضاً من طريق أبي أحمد بن عدي الحافظ بسنده إلى حيان بن عبيد الله بنحو الاول إلا أن فيه عينين بين مثل بمثل فمن زاد فهو ربا قال وكل ما يكال أو يوزن فكذلك أيضاً قال فقال ابن عباس جزاك الله يا أبا سعيد عن الجنة قال أبو أحمد يعني ابن عدي هذا الحديث من حديث أبي مجلز تفرد به حيان قال البيهقي وحيان تكلموا فيه . قلت أوردته الذهبي في المغني مستدركا على من تكلم فيه فقال حيان بن عبيد الله أبو زهير عن أبي مجلز جازئ الحديث فكان ما تفرد به زيادة من قوة لم تمارضها رواية من هو أوثق منه وحديث عبادة وغيره في الستة المنصوصة ليس فيها ما يفيد الحصر النافي لما عداها ويؤيده أيضاً زيادة الدرة في حديث الاصل (ومنها) ما أخرجه مسلم في صحيحه عن معمر بن عبد الله قال كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الطعام بالطعام مثلاً بمثل) وفيه قصة ارضاله لعلامه بصاع قحح ليشتري به شعيراً فأخذ به زيادة على صاع فقال له معمر لم فعلت

ذلك وأصره برده واستدل بما سمعه من الحديث وقال كان طعامنا يومئذ شعير قليل فانه ليس مثله قال فاني أخاف أن يضارع ورواه البيهقي أيضاً وغيره قالوا ولا حجة فيه لما لك في أن البر والشعير جنس واحد لأن الاجمال الذي فيه مبين بما في حديث عبادة بن الصامت ولكن لفظ الطعام عام يتناول كل مطعم وهو الذي احتج به الشافعي على ما اختاره من جريان الربا في كل ما يكون مطعوما كما بينه البيهقي في سننه والطعام عرفا سم لما يؤكل كالشراب لما يشرب ذكره في المصباح

(هذا واعلم) أن الظاهر من سياق حديث أبي مجازان قوله وكل ما يكال أو يوزن راجع الى جنس ما قدمه أي ما يكال من جنس الطعام فيعم جميع المطعومات المكيلة ويؤيد هذا العموم حديث الطعام بالطعام وان كان مطلقا عن ذكر الكيل فهو محمول على المقيد ويخرج مالا يكال كالقواكه ونحوها ويخرج ما يوزن من غيرها كالنورة والجص وقوله أو يوزن يعنى من جنس الذهب والفضة فيتناول النقيدين وجميع المصاغات منها حليا أو آنية أو غيرها ويخرج ما يوزن من غيرها كالحديد والرصاص وسائر المطبوعات وكالمسل وجميع الادهان وكل ما ذكر من الكيل والوزن في الاحاديث يتنزل على هذين القسمين وأما ما يفهم من التعميم في حديث أبي هريرة بلفظ وكذلك الميزان كما فسره به صاحب المنتقى فالحديث رواه الشيخان عن سعيد بن المسيب أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه وفيه تلك اللفظة فقال البيهقي قوله وكذلك الميزان هو من جهة أبي سعيد الخدري وهو معنى قوله في حديثه الآخر قال تمر بالتمر أحق أن يكون ربا أم الفضة بالفضة فكان هذا قياسا من أبي سعيد للفضة على التمر الذي روى فيه قصة يعنى ما وقع لعامل خبير من شرائه صاعا جيدا بصاعين من الجمع وانكاره صلى الله عليه وآله وسلم فعله قال إلا أن بعض الرواة رواه مفسرا مفصلا وبعضهم رواه مجملا، ووصولا انتهى. وهذا الذي ذكرته قريب مما ذكره سعيد بن المسيب المشار اليه سابقا وقارقه في كونه اعتبار الوزن فيما يؤكل أو يشرب وما ذكرته مأخوذ من ظواهر النصوص كآرى والطريقة القياسية وان كانت تفيد أعم مما ذكر إلا أنه على ما تقتضيه هذه الأدلة لا يكون الكيل جزءا منضميا إلى الاتفاق في الجنس إلا بتركبه منه ومن كونه مطعوما وكذلك الوزن يعتبر كونه ذهباً وفضة مع الوزن ويؤيد كون العلة في الذهب والفضة قاصرة انهما جنسان لاثمان المبيعات والتمن هو المعيار الذي به يعرف تقويم الأموال فيجب أن يكون محدوداً مضبوطاً لا يرتفع ولا ينخفض لشدة حاجة الناس إلى ذلك وقد أجمعوا على جواز اسلامهما في الموزونات من النحاس والحديد وغيرهما فلو كان النحاس والحديد ربويين لم يجوز بيعهما إلى أجل بدراهم قدراً فان ما يجري فيه الربا إذا اختلف جنسه جاز التفاضل دون النساء والعلة إذا انتقضت من غير فرق مؤثر دل على بطلانها (وها هنا فوائد متعلقة بحديث الأصل الأولى) قوله الذهب بالذهب والفضة بالفضة يشمل كل منهما جميع أنواعه من مضروب وتبر ومصاغ قال النووي في شرح قوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تبيعوا الذهب بالذهب

ولا الورق بالورق إلا سواء بسواء) مالهذه قال العلماء هذا يتناول جميع أنواع الذهب والورق من جيد ورتدى وصحيح ومكسور وحلى وتبر وغير ذلك وسواء الخالص والمخلوط بغيره وهذا مجمع عليه انتهى وعلى هذا لا اعتداد بما فى الحلية والآنية المصاغة منهما من زيادة الصنعة إذا زادت قيمتها بسببها وذلك لأن اسم الذهب والفضة يعمها ومدار الحكم على ما يصدق عليه الاسم ولو اختلفت أنواع المسمى ويدل لذلك ما أخرجه مسلم فى صحيحه والبيهقى من حديث أبى الأشعث قال غزو فاعزاة وعلى الناس معاوية فقمنا غنائم كثيرة وكان فيما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا أن يبيعها فى أعطيات الناس فسارع الناس فى ذلك فبلغ عبادة بن الصامت قدام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء سواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى فرد الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية قدام خطيبا فقال ألا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحاديث قد كنا نشهده ونصحه ولم نسمعها منه قدام عبادة فأعاد القصة ثم قل لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإن كره معاوية أو قال وإن رغم معاوية ما أبالى أن لا أصحبه فى جنده ليلة سوداء وما أخرجه البيهقى فى سننه عن مجاهد قال كنت أطوف مع ابن عمر فجاءه صائغ فقال يا أبا عبد الرحمن إني أصوغ الذهب ثم أبيع الشئ من ذلك بأكثر من وزنه فاستفضل فى ذلك قدر عمل يدي فيه قتها عبد الله بن عمر عن ذلك فجعل الصائغ يردد عليه المسئلة وعبد الله ينهأ حتى انتهى الى باب المسجد أو الى دابته يريد أن يركبها ثم قل عبد الله بن عمر الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما هذا عهد نبينا صلى الله عليه وآله وسلم البنا وعهدنا اليكم وأخرج البيهقى وغيره أن معاوية باع سقاية من ذهب أو من ورق بأكثر من وزنها فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهى عن مثل هذا إلا مثلا بمثل فقال ما أرى بهذا بأسا فقال أبو الدرداء من يعذرني من معاوية أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويخبرني عن رأيه لا أسألك بأرض أنت بها ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر له ذلك فكتب عمر الى معاوية أن لا يبيع ذلك إلا مثلا بمثل وزنا بوزن وذهبت طائفة الى أن الصناعة التى فى الحلية ونحوها لا مانع من مقابلتها بزائد الثمن من جنس المصنوع وليس فى الأحاديث ما هو صريح فى منعه بل المراد منها إيجاب المماثلة فيما اتفقا ذاتا وصفة ولو اختلفا فيما لا يضر كالتمر بالتمر والسبيكة بالمضروبة ونحوها وأما الصنعة التى تعمل بالأجرة ويصير المصنوع بها زائدا فى قيمته على غير المصنوع فلا نص فى منعه وما ذهب اليه بعض الصحابة صادر عن اجتهاد يحمل الذهب والفضة على جميع أنواعه وليس بمحجة وما ادعاه النووي من الاجماع ممنوع إذ غاية بحثه فلم أجده وهو كثير التسارع الى دعواه وقد جنح الى هذا المحقق القبلى وابن القيم فى كتابه الاعلام (وحاصل ما ذكره) أن المصنوع والحلية

إن كانت صناعته محرمة حرم بيعه بجنسه وغير جنسه وبيع هذا هو الذي أنكره عبادة على معاوية فإنه
 يتضمن مقابلة الصناعة بالأثمان وهو لا يجوز كآلات الملاهي (قلت فيه نظر) لأن ظاهر انكار عبادة
 إنما هو للتفاضل في بيع الفضة بجنسها ولم يعتد بما فيها من الصنعة وأما كونها صناعة محرمة فتحريمها
 لا أثر آخر ولو كان مراده ذلك لقال يجب عليكم تغييرها وسبكها أو نحو ذلك وأيضا فتوى ابن عمر
 لا تساعد ما ذكره وكذلك قول عمر لمعاوية لا تبع ذلك إلا مثلاً بمثل قال وأما إن كانت الصناعة مباحة
 كخاتم الفضة وحلية النساء وما أبيع من حلية السلاح وغيرها فالعاقلة لا يبيع هذه بوزنها من جنسها
 فإنه سفه وأضاعة للصنعة والشارع أحكم من أن يلزم الأمة بذلك لحاجة الناس إليه ولم يبق إلا تحريم
 بيعها إلا بجنس آخر وفي هذا من الحرج ما تنفيه الشريعة فإن أكثر الناس ليس عندهم ذهب يشترون به
 ما يحتاجون من ذلك والبائع لا يبيعه بغير مثلاً أو شعير أو ثياب وتكليف الاستصناع لكل من احتاج
 إليه أما متعذر أو متعسر والحيل باطلة في الشرع والنصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ليس فيها ما هو صريح في المنع وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق
 بالقياس الجلي وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذهب والفضة والجمهور يقولون لم تدخل في ذلك
 الحلية ولفظ النصوص في الموضعين ذكر تارة بلفظ الدراهم والدنانير كقوله بع الدراهم بالدراهم
 والدنانير بالدنانير وفي الزكاة في قوله في الرقة ربع العشر والرقة الدراهم المضروبة وتارة بلفظ الذهب
 والفضة فإن حمل المطلق على المقيد كان نهياً عن الربا في النقدين وإيجاباً للزكاة فيهما ولا يقتضي ذلك نفي
 الحكم عن جملة ماعداها بل فيه تفصيل فتجب الزكاة ويجرى الربا في بعض صورته لا في كلها (قلت)
 حديث الذهب بالذهب تيره وعينه ومثله في الفضة يتناول المضروب وغيره ولعله الذي أراده بقوله
 ولا يقتضي ذلك نفي الحكم عن جملة ماعداها الخ قال بوضحه أن الحلية المباحة صارت بالصنعة من
 جنس الثياب والسلع لا من جنس الأثمان ولذا لم تجب فيها الزكاة فلا يجري الربا بينها وبين الأثمان كما
 في غيرها من السلع وإن كانت من جنسها ولا يدخلها أما أن تقضى وأما أن تربي كما لا يدخل في سائر السلع
 إذا بيعت بالثمن المؤجل ولا ريب أن هذا قد يقع فيها لكن لو سد على الناس ذلك لسد عليهم باب
 الدين وفيه غاية الضرر بوضحه أن الناس على عهد نبيهم صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يتخذون الحلية
 وكان النساء يلبسها ويتصدقن بها في الأعياد وغيرها وكان المحايج يبيعونها ومعلوم أنها لا تباع بوزنها فإنه
 سفه ومثل الحلقة والفتخة لا تساوى ديناراً ولم تكن عندهم فلوس يتعاملون بها وهم اتقى الله وأعلم بمقاصد
 رسوله صلى الله عليه وآله وسلم من أن يرتكبوا الحيل بوضحه أنه لا يعرف عن أحد من الصحابة أنه نهى
 عن بيع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه والمنقول عنهم إنما هو في الصرف بوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان
 سداً للزريعة فأبيح منه ما تدعو الحاجة إليه كالرايا وما حرم سداً للزريعة أخف مما حرم تحريم المقاصد

كرها النسبته ومنه تحريم الذهب والحزير على الرجال انما حرم سدا لذريعة التشبه بالنساء الملعون
 فاعله وأبيح منه ما تدعو الحاجة اليه فكذلك مانحن فيه وغاية ما في ذلك فضل الزيارة في مقابلة
 الصناعة المباحة المتقومة بالاثمان في النصب وغيرها واذا جوزوا بيع عشرة بخمسة عشر في خرقة تساوى
 فلسا على أن الخمسة في مقابلة الخرقة حيلة فكيف ينكرون بيع الحلية بوزنها وزيادة تساوى الصنعة
 وكيف تأتى الشريعة بإباحة ما زعموه وتحريم ما ذكرنا وهل هذا إلا عكس الفطرة والمصلحة (فان قيل)
 لم يعتبر الشارع صلى الله عليه وآله وسلم زيادة الصفة في بيع التمر الجيد بازيد منه من الردىء ونحو ذلك
 فكذلك هنا قيل ثمة فرق بين الصفة التى هى أثر فعل الآدمى المقابلة بالاثمان المستحق على فعلها
 الاجرة وبين الصفة المخلوقة لله تعالى لا أثر فيها للعبد فمنع الشارع بحكمته وعدله مقابلة الصفة الخلقية
 بزيادة اذ العاقل لا يبيع جنسا بجنسه إلا لما بينهما من التفاوت فلو جوز لهم ذلك أفضى الى نقض
 ما شرعه من منع التفاضل بخلاف الصناعة التى يجوز المعاوضة عليها لأنها اذا جازت المعاوضة عليها
 مفردة جازت مضمومة الى اصلها (فان قيل) اذا سلم فى المصنوع فكيف بالدرهم والدنانير المضروبة اذا
 بيعت بالسبائك متفاضلا وتكون الزيادة في مقابلة صنعة الضرب قيل السكة لا تتقاوم فيها الصناعة
 للمصلحة العامة فان السلطان يضربها لمصلحة الناس العامة فان كان الضارب يضربها باجرة فان قصده
 أن تكون معيارا للناس لا للتجارة ولو قبلت صناعتها بالزيادة فسدت المعاملة وانتقضت المصلحة التى
 لاجلها ضربت وصارت كالسلع ولهذا قام الدرهم مقام الدرهم من كل وجه وليس المصنوع كذلك ألا
 ترى أن الرجل يأخذ مائة خفافا ويرد خمسين ثقالا ولا يرى الا أخذ ولا القابض انه قد خسر شيئا
 بخلاف المصنوع انتهى المراد ثقله مع اختصار لطوله وقد تعقبه بعض المتأخرين إلا أنه لما اشتدت حاجة
 الناس الى العمل بها لعموم البلوى بالوقوع فيها اضطارا فى معاملاتهم فى كل مكان وزمان ولا نص
 يخالفها كان لا فتوى بذلك وجه وجبه فبنى الشريعة على التسهيل والتيسير وقد تقدم نظير ذلك فيما نقلناه
 عن ابن القيم فى باب طواف الزيارة من تقييد المطلق وتخصيص العموم بالقياس الجلى وذكرنا ما يؤيده
 من القواعد المتفق عليها فارجع اليه (الثانية) يؤخذ من قوله الذهب بالذهب الى آخره اشتراط العلم
 بالتساوى بين كل نوعين من الاجناس الربوية فلو كان أحد النوعين من الذهب والفضة مخلوطا بغيره
 كنسج فى ثوب أو الصاق به أو حلية اسيف أو نحوه وبيع بجنسه وكذا يبيع البر فى سنبلة بمرسنبيل
 وأرض فيها زرع برقد استحصد ببر ونحوه مما كان المقابل منضما اليه غيره ففيه خلاف فذهب الهدوية
 والحنفية وسفيان الثورى والحسن بن صالح الى جوازه حيث تكون القيمة أكثر مما فيه من جنسها فتكون
 الفضة أو الذهب من القيمة تقابل حلية السيف أو نسج الثوب أو نحوه وزائد القيمة يكون قيمة
 المصحوب من السيف أو الثوب أو نحوه على تقدير عدم ما فيه منهما ولا يجب الفصل وكذلك سائر

الرويات يعتبر مقابلة الجنس بجنسه والباقي في مقابلة مصحوبة وهذا هو المسمى في عرف الفقهاء بمسائل الاعتبار وقد قال به جمهور من السلف فأخرج محمد بن منصور في أماليه قال حدثنا حسين بن نصر عن خالد عن حصين عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب في السيف المفضض والمنطقة والقده يشتري قال إذا اشتريته بأكثر مما فيه من الفضة فلا بأس وإن كان بأقل مما فيه فهو حرام وأخرج عن وكيع عن إسرائيل عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس ببيع السيف المحلى بالدرهم حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن شعبة عن يمان أبي حذيفة عن زياد مولى ابن عباس قال سئل بن عباس عن الرجل يخلط الخنطة بالشمير قال لا بأس . وقال بن حزم في المحلى رويناه من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم فقال لا بأس به ومن طريق سعيد بن منصور نا هشم أنا حصين هو بن عبد الرحمن عن الشعبي أنه كان لا يرى بأساً بالسيف المحلى يشتري نقداً ونسيئة ويقول فيه الحديد والحماثل وروينا من طريق شعبة أنه سأل الحكم بن عتيبة عن السيف المحلى يباع بالدرهم فقال إن كانت الدرهم أكثر من الحلية فلا بأس به وروينا مثله عن الحسن وإبراهيم وهو قول صفيان انتهى وفي مجمع الزوائد عن طارق بن شهاب قال كنا نبيع السيف المحلى ونشتره بالورق رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله ثقات ثم اختلف القائلون بذلك فقالت الهدوية ونحوه ذكر القاضي زيد للمؤيد بالله أنه يعتبر أن يكون للمصاحب قيمة وقال المؤيد بالله لا يعتبر بل يكفي أن يكون جنسه مما يقوم وهو مذهب الحنفية فقالت لو باع قرطاساً فيه درهم بمائة درهم صح اعتباراً وأما قرطاس فيه مائة درهم بمائة فلا إذ يمرى القرطاس من الثمن أو يتفاضل الصرف ذكره في البحر قال في المنار وفيه إبطال المقصد الشرعي البتة إذ لا تبقى صورة إلا أدخلت الجريرة في الجانبين أي جريرة وأي قدر منها والاستدلال بأحل الله البيع ممنوع إذ لا يبيع هنا إلا الربوي المحرم فإن يبيع مائة دينار من الذهب مثلاً بفلس من النحاس أو بقبضة من الطعام أو أبرة لا يكون بيعاً إذ البيع ما كان عن تراض ولا يرضى بذلك أحد ولا يحمل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه وتجارة عن تراض وعلى الجملة فهي صورة المضادة للشارع وإنما هذه صورة ماسما رسول الله عليه وآله وسلم دلالة^(١) واستهزاء بكتاب الله تعالى في نكاح المحلل انتهى وذهب الشافعي وأحمد وإسحق قال النووي وهو منقول عن عمر بن الخطاب وابنه وجماعة من السلف إلى تحريم بيع ما فيه أحد النوعين من الذهب والفضة بجنسه حتى يفصل وكذا الخنطة مع غيرها بخنطة والملح مع غيره بملح وكذا سائر الرويات بل لا بد من فصلها وسواء كان أحد البدلين من الذهب والفضة قليلاً أو كثيراً وكذا باقي الرويات وهذه هي المشهورة في كتب الشافعي وأصحابه المعروفة بمسئلة مد عجوة وصورتها ما إذا باع مد عجوة ودرهما

بمدى عجوة أو بدرهمين فانه لا يجوز واحتجوا على ذلك بحديث فضالة بن عبيد عند مسلم قال اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارا فيها ذهب وخرز ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تباع حتى تفصل وفي لفظ لأبي داود أني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام خيبر بقلادة فيها خرز مغلفة بذهب ابتاعها رجل بتسعة دنانير أو بسبعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا حتى تميز بينه وبينه فقال إنما أردت الحجارة فقال لا حتى تميز بينهما فهذا الحديث في الذهب بخصوصه وفي غيره بالقياس عليه لعدم الفارق قال الخطابي ومذهب أبي حنيفة وإن جرى على انقياس في جعل ما فضل عن الذهب بازاء السلعة لكن منعت منه السنة ألا تراه يقول إنما أردت الحجارة والتجارة فقال لا حتى تميز بينهما فنفى صحة هذا البيع مع قصده الى أن يكون الذهب الذي هو الثمن بمضه بازاء الذهب الذي هو مع الخرز مصارفة وبمضه بازاء الحجارة التي هي الخرز بيعاً وتجارة حتى يميز بينهما فتكون حصة المصارفة متميزة عن حصة المتاجرة (وأجاب الاولون) بأن الامر بالفصل ليس لامر يرجع الى ذاته وإنما هو لما يؤدي اليه من الوقوع في الجهالة بزيادة أحد البدلين على الآخر ولم يأمرهم بالفصل وأمور الربا لا يكفي فيها الظن والتخمين بل لا بد فيها من العلم بالتساوي ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض الروايات عند مسلم معللاً لتزع ذهب القلادة الذهب بالذهب وزنا بوزن والفاظ الحديث متطابقة على أنه وقع البيع مع جهاله مقدار ما في القلادة من الذهب ولذا قل فصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارا فكان الثمن دونها على جميع الروايات وهي اثني عشر وتسعة وسبعة وهذه الصورة باطلة اتفاقاً ولذا ارشد صلى الله عليه وآله وسلم الى تصحيح البيع بمعرفة المقدار وكان لا يعرف حينئذ إلا بالفصل وليس في الحديث تعرض لما يكون الثمن أكثر من المبيع بحيث يعلم يقيناً مساواة بعض الثمن لما قابله من جنسه والزيادة في مقابلة المصاحب فالجود على الفصل في جميع الصور ظاهريية محضة وما قيل من أن الروايات في مقدار القيمة مضطربة يجاب عنه بأنها على اختلافها دون ما في القلادة كما عرفته ورواية أن الموجود فيها أكثر من اثني عشر دينارا لا معارض لها وقد أشار في المنار إلى نحو ما ذكر في تقرير الجواب على التمسك بحديث القلادة وقال عقبه فالحديث برواياته لا يمنع ما لو علم أن ذهب القلادة مثل نصف الذهب المقابل مثلاً ويقابل باقيه الحجارة ألا أن شرطه أن يتحقق مسمى البيع وهو انشراح الصدر وانسلاخ النفس عن الحجارة مثلاً بمثل ما قبلها ولومع لحظ هذا الانضمام والغرض فانه يكون بدلاً في حال كما قد يشتري الانسان الشيء ويبيعه بدون سوقه وفوقه لغرضه والمنوع مثل ما مثلت به الحنفية من مائة دينار بدینار واحد وخريطة فان هذا ليس بيعاً وإنما هو دلسة ثم قال والحاصل أن صور المسئلة ثلاث فمثل مثال الحنفية ليس يبيع قطعاً ومثل أن يكون المقابل مساوياً على حسب الدوق يبيع قطعاً والثالثة حيث

يكون المقابل دون السوق لكنه محتمل لبعض الأغراض وهذا يكون بيما وهو داخل تحت قوله صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بيع الجمع بالدرهم واشتره الجنيب^(١) فانه يعم البيع بمثل السوق أو دونه ومن صاحب الجنيب أو غيره بعد أن يتحقق مسمى البيع والشافعية منعوا الصور كلها ومثلوا بعد عجرة ودرهم مقابلة مدى عجرة ودرهم فمنعوا ذلك ولا يدخل تحت الحديث بحال انتهى . قال بعضهم والأمة مفتقرة إلى العمل بهذا الرأي لما عمت به الفتنة هذه الأزمنة من خلط الفضة بالملبوس نسجا والصاقا وبيع بعض المفروش والوسائد وحلية السلاح بجميع أنواعه وعدد الخيل وملبوسها فإذا لوحظ هذا القول في البيع والشراء فلعلمه ينجو صاحبه ولكن الشأن في ملاحظة ذلك واعتباره وانه إذا جهل زيادة القيمة على الحلية نعين الفصل اتفاقا (الثالثة في ترجمة الباب) إشارة إلى الصرف وأحكامه داخلة في أحكام البيع المتقدمة إلا أنه خاص بالذهب والفضة ويشترط فيه التماثل والتقابض في المجلس كما هو صريح حديث الباب وشواهد وأما صرف الذهب بالفضة أو العكس فيجوز التفاضل لا النساء للتعق عليه من حديث عمر مرفوعا الذهب بالورق ربا إلا ما وها وهو طرف من حديث عن مالك بن أوس قال أقبلت أقول من يصطرف الدرهم فقال طلحة ارنا الذهب حتى يأتي الخازن ثم تعال نخذ ورقك فقال عمر كلا والذي نفسي بيده لتردن اليه ذهبه أو لتتقدنه ورقه فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول فذكره وهذا فيما إذا كان النقدان سالمين عن الغش وأما الدرهم الممشوشة بغيرها وهي التي عم بها البلوى في الأزمنة المتأخرة كالقروش في عرف أهل اليمن والريال في عرف أهل الحرمين إذا صرفت بالدرهم المضروبة صفاراً على اختلاف أنواعها ومن المعلوم أن في كل من المتقابلين غشاً وان اختلفا قلة وكثرة فقد اختلف في ذلك قليل يجوز لأن القروش موزونة والدرهم معدودة فصارت كببيع البر بالعجين وقد شملها مسألة الاعتبار لأنه قابل الغش في كل منها فضة الآخر وان لم تبلغ قيمة الغش قيمة الفضة حيث كان له قيمة وقد ذكره النجاشي عن الامام المهدي أحمد بن يحيى ومنعه بعض الأئمة المتأخرين ممللاً بأن الفضة التي في العددي مثلاً لانسلم مساواتها لفضة القروش ففي خبر القلادة ما يدل على منع مثل ذلك ولأن النحاس الذي في العددي غير مراد ولا مقصود لمشتريها وكذلك النحاس الذي في القروش وقال المقبل في الابحاث لما كانت هذه الحلقة ممشوشة ومختلفا مقدارها وانما تعد عداً أو فسدت غاية الفساد وكثر تلونها لعدم نظر أهل الأمر فيها بل هم سبب فسادها لأنه دأب على أغراض لهم والناس مضطرون إلى الصرف ويتعسر عليهم الانتقاد للحلقة بحيث يفترقان ولا شيء بينهما صار معطى الحلقة يقول خذها فما جاز فلك وما جار فعلي فهذا لاشك أنه صرف باطل ومال كل منهما باق على ملكه لكن كلا منهما قد سلط صاحبه على ما أخذ فيكون من باب الإباحة

(١) الجنيب نوع من التمر وهو أجوده والجمع باسكان الميم تمر رديء يخلط لردائه اه تلخيص

المشروطة فما استهلك أحدهما جاز من الباب المذكور كان يقول لصاحبه أبحث لك أن تأكل من رمان بستانى بشرط أن تبيع لي الأكل من سفرجل بستانك فانه يحل الأكل للأول بمجرد حصول الشرط وان لم يأكل الثانى ويحل للثانى وما أكل لم يضمن لأنه شأن الإباحة والفرق بين بيع الربا وبيع الإباحة والاستباحة إنما هو فى الاقدام فان أقدم على جهة الإباحة فهي جائزة وان أقدم على أنها مباحة فهي صورة الربا المحرمة انتهى وهذا من قبيل ما اضطر الناس إلى القول به كما فى نظيره مما سبق ويؤيده أن هذه الضربة من العددي مع تفاحش غشها وغلبته صار لها حكم الفلوس وقد صرح الفقهاء أن الفلوس هي النحاس والفضة التي فيها نحاس أو رصاص وقد اختلفوا فى حكمها فقيل هي كالنقدين فى ثبوتها فى الذمة لا مكان ضبطها فتكون مثلية وقال الفقيه يحى حنش وهو الذى اختير المذهب وقرره الامام المهدي فى الغيث أنها تكون قيمة قال فى البيان ولا يدخلها الربا فى بيع بعضها ببعض انتهى .
وحينئذ فيجوز أن تكون ثمنًا للقروش والعكس لاختلافهما جنسًا وصفة

ص (وقال زيد بن على عليه السلام إذا اختلف النوعان مما يكال فلا بأس به مثلاً بمثل يداً بيد ولا يجوز فيه نسيئة وإذا اختلف النوعان مما يوزن فلا بأس به مثلاً بمثل يداً بيد ولا يجوز نسيئة وإذا اختلف النوعان مما لا يكال ولا يوزن فلا بأس به مثلاً بمثل يداً بيد ويجوز نسيئة)

ش وهذا تفصيل لما ثبت فى المتنق عليه من حديث عبادة مرفوعاً بلفظ فاذا اختلفت هذه الاصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد يعنى به الأصناف الستة المذكورة أول الحديث وفى بعض الفاظه عند مسلم بعد قوله فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوها يداً بيد كيف شئتم بلفظ لا بأس به الذهب بالفضة يداً بيد كيف شئتم والبر بالشعير يداً بيد كيف شئتم والملح بالتمر يداً بيد كيف شئتم وفى حديث أبى هريرة عند مسلم بعد قوله فمن زاد أو استزاد فقد أربى بلفظ إلا ما اختلفت ألوانه وفى رواية من حديث عبادة أخرجه البيهقي ولا بأس ببيع الشعير بالبر والشعير أكثرهما وفى رواية عنه أيضاً عند البيهقي ولا بأس ببيع الذهب بالفضة والفضة أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا ولا بأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا وفى رواية للدارقطنى عن أنس بن مالك أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (ما وزن مثلاً بمثل إذا كان نوعاً واحداً وما كيل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به) ويؤخذ من مجموع الروايات أن الصنف والنوع واللون استعماله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بمعنى واحد وهو ما يرادف الجنس فى الاصطلاح إذ كل من الأمور الستة جنس تحته أنواع وأشار فى المصباح إلى أن النوع والصنف يستعمل فى كلا المعنيين لغة فقال النوع من الشئ الصنف قال الصنفان النوع أخص من الجنس وقيل هو الضرب من الشئ وفى مادة صنف قال ابن فارس هو فيما ذكر عن الخليل الطائفة من كل شئ وقال الجوهري والصنف هو النوع والضرب وقال فى مادة لون واللون جنس من الثمر وأهل

المدينة يسمون التمر كله الألوان ولكنه في حديث أبي هريرة يراد به ما هو أعم من ذلك إذ عقب
بذكره جميع الاصناف الربوية ماعدا النقدين وفي القاموس اللون ما فصل بين الشيء وبين غيره والنوع
وساق له معان أخر وهو المناسب لمعاد الحديث من كونه بمعنى النوع المرادف للجنس اصطلاحاً فقوله
إذا اختلف النوعان مما يكال كالبر بالشعير والشعير بالذرة والبر بالتمر والتمر بالملح والملح بالبر ونحوه .
وقوله مما يوزن كذهب بفضة وعلى مذهب الجمهور كالسمن بالسليط والحديد بالرصاص وغيرهما من الموزنات
وقوله مما لا يكال ولا يوزن نحو الثياب والسلاح والدور والأراضى وسائر الحيوانات وظاهر حديث
عبادة في قوله فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد ان الذهب والفضة
لأنما وضهما واحداً من بقية الأصناف الربوية الا يداً بيد وهو خلاف ما عليه الناس في معاملاتهم
وقد أشار النووي وغيره إلى أنه مخصص من عموم حكم الاصناف إذا اختلفت بالاجماع فقال أجمع
المسلمون على جواز بيع الربوي بالربوي الذي لا يشاركه في العلة متفاضلاً وموثقاً كبيع الذهب بالحنطة
وبيع الفضة بالشعير وغيره من المكمل انتهى وللإجماع أيضاً على صحة السلم لأحد النقدين في غيره من
الربوبات استناداً إلى عموم أحاديثه كافي رواية ابن عباس في المتفق عليه مرفوعاً بلفظ من أسلف فلا سلف
في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم ويدل له صريحاً ما أخرجه البخاري عن أنس قال رهن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم درعاً له عند يهودى بالمدينة وأخذ منه شعيراً لأهله وأخرجه أحمد
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس وقال صاحب الاقتراح هو على شرط
البخاري وفي رواية عند الجماعة أنه صلى الله عليه وآله وسلم مات ودرعه مرهونة عند ذلك اليهودى
ففيه ثبوت التأجيل مع اختلاف الجنسین *

﴿ باب أفضل التجارات ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم خير تجاراتكم البر وخير أعمالكم الخرز ومن عالج الجلب لم يفتقر)

ش قال في الأكمال لمنهج العمال أخرج الخطيب عن أبي هريرة قل سأل رجل النبي صلى الله عليه
وآله وسلم بما تأمرني أن أتجر قال عليك بالبر فإن صاحب البر يمجبه أن يكون الناس بخير وفي خصب
وأخرج الديلمي عن أنس قال لو كان في الجنة نجارة لأمرت بتجارة البر لأن أبا بكر الصديق كان يزاراً
وأخرج الديلمي عن ابن عباس عليك بالتين فإن رأس ماله يسير وربحه كثير وعليك بالبر فإن فيه تسعة
اعشار البركة وفي الحرث أحاديث منها ما أخرجه أبو داود في المراسيل عن علي بن الحسين يامعشر
قريش انكم تحبون الماشية فأقلوا منها فانكم بأقل الأرض مطراً واحرثوا فإن الحرث مبارك واكثرُوا

فيه من الجاهل والحديث يدل على فضيلة التجارة في البر بالزاي قيل هو نوع من الثياب وقيل الثياب خاصة من امتعة البيت وقيل امتعة التاجر من الثياب ولا يقال رجل يزاد ذكره في المصباح وعلى فضيلة الخرز بالخاء المعجمة المفتوحة بعدها راء ما كنهه ثم زاي يقال خرزت الجلد خرزاً وهو كالخياطة في الثياب وقد يراد بها هنا الخياطة استعارة وهو الذي ذكره السيد صارم الدين في حاشيته وفي بعض نسخ الأصل الحرث بالخاء المهملة والثاء المثلثة وقد ورد فيها ما يدل على فضلها وتقدم أول الكتاب الإشارة إلى ذلك وأن أفضل الكسب عمل الرجل بيده وهو شامل لكل عمل يرتزق به والجلب مصدر جلب من باب ضرب ما تجلبه من بلد إلى بلد وفتححتين فعل بمعنى مفعول ذكره في المصباح وهو عام لكل ما يجلب من طعام وثياب ومواش وإدام وغير ذلك وقد ورد في جلب الطعام خصوصاً أحاديث منها عن عمر مرفوعاً جالب الطعام مرزوق والمحتكر عاص ملعون أخرجه ابن ماجه والحاكم في صحيحه بدون ذكر عاص وغيرها وسيأتي بمعناه عن الامام عليه السلام عن أبيه عن جده ونحوه أخرجه رزين عن ابن عمر

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجل فقال يا رسول الله اني استأتوجه في شيء إلا حورفت فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنظر شيئاً قد أصبت فيه مرة فالزمه قال القرض قال فالزم القرض)

ش قال في التخريج أخرج أبو القاسم البغوي في ترجمة سعد بن عائد المعروف بسعد القرض باللفظه حدثني القاسم بن الحسن بن محمد بن عمر بن حفص بن سعد القرض مؤذن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال حدثني أبي عن أبيه عن أجداده عن سعد القرض أنه شكى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلة ذات يده فأمره بالتجارة فخرج إلى السوق فاشترى شيئاً من قرض فباعه فربح فيه فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فأمره بلزوم ذلك فسمى بذلك سعد القرض قال ويمكن أنه الذي في حديث المجموع والجمع بين الحديثين ممكن انتهى (قلت) في تهذيب الأسماء واللغات للنووي في ترجمة سعد ما يوافق رواية الأصل ولفظه سعد القرض بن عائد بالذال المعجمة هو سعد القرض المؤذن وهو مولى عمار بن ياسر رضي الله عنه وهو بإضافة سعد إلى القرض بفتح القاف قال العلماء الذي يدبغ به لأنه كان كلما اتجر في شيء خسر فيه فانتجر في القرض فربح فيه فلزم التجارة فيه فأضيف إليه جعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم مؤذناً بقبا فلما ولي أبو بكر وترك بلال الأذان نقله أبو بكر وقيل الذي نقله عمر بن الخطاب ذكره أيضاً في تهذيب الأسماء إلى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزل به مؤذناً حتى توفي في زمن الحجاج بن يوسف وتوارث بنوه الأذان انتهى وفي الحديث إرشاد إلى لزوم الطريقة التي وجدها سبباً للربح في تجارته وقد وردت أدلة بنحوه منها ما أخرجه أحمد في

مسنده وابن ماجه عن عائشة عنه صلى الله عليه وآله وسلم إذا سبب الله لأحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتى يتغير له ومنها ما أخرجه البيهقي في شعب الایمان والترمذی عن أنس من رزق في شئ فليزمه وفيه من الحكمة توظيف العباد في أسباب معاشهم ليعود بعضهم على بعض بوجوه المنافع فسيحان من اتقن نظام العالم على أبدع الأساليب وأحسن التراكيب . وقوله الا حورفت فيه قال في الصحاح حورف كسب فلان اذا شدد عليه في معاشه وكأنه ميل برزقه عنه انتهى *

﴿ باب بيع المراجعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من كذب في مراجعة فقد خان الله ورسوله والمؤمنين وبعثه الله عز وجل يوم القيامة في زمرة المنافقين)

ش بيض له في التخريج ولمعناه شواهد لدخوله تحت أدلة النهي عن الخيانة في البيع وعن بيع الغرر والأدلة كتابا وسنة متظافرة على تحريم الكذب من حيث هو وسيأتي في باب الخيانة في المراجعة ما يؤيد ذلك وأورد البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع حديث أبي هريرة عند مسلم مرفوعا . ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم رجل بايع رجلا سلعة بعد العصر فحلف له بالله لا أخذتها بكذا وكذا فصدقه فأخذها وهو على غير ذلك الحديث . ووجه المناسبة في كون مرتكب ذلك يحشر في زمرة المنافقين أنه أظهر خلاف الواقع من مقدار ثمن المبيع فكان كالمناق الذي ظاهره يخالف باطنه والمراجعة مأخوذة من الربح قال في الصحاح يقال تجارة رابحة يربح فيها وأربحته على سلعته أي أعطيته ربحا وبعث الشئ مراجعة انتهى وهي في عرف الفقهاء نقل المبيع من ملك البائع إلى ملك المشتري بالثمن الأول الذي شري به البائع وزيادة ولو من غير جنسه أو بعض المبيع بحصته من الثمن وزيادة الربح بشرط معرفة رأس المال والربح في المجلس وهي جائزة عند جماهير الأمة وكرها ابن عباس وابن عمر لما فيها من تحمل الأمانة في الثمن والربح وقال اسحاق بن راهويه إنها غير جائزة ونقل عنه أنه لم يسمع فيها شيئا وأجيب بأنه لا مانع من تحمل الأمانة مع التحري والصدق ولا يحتاج فيها إلى سماع خبر خاص لدخولها تحت عمومات حل البيع والشراء

ص (وقال زيد بن علي لا بأس ببيع المراجعة إذا بينت رأس المال ولا بأس ببيع دة يارده وده بدوازده ^(١)) وإنما هذه لغات فارسية فلا نبالي بأي لسان كان .

ش قال في المنهاج ومعنى دة في لسان الفرس عشرة ومعنى يارده إحد عشر يريد عليه السلام أن البائع إذا بين رأس المال والربح فقد خرج من الخيانة فصح انتهى وفيه التصريح بأن المعتبر عنده

(١) دة بمهملة مفتوحة فهاء ويأذده بمثناة تحتية فزاي معجمة ساكنة بعد الألف فهملة مفتوحة فهاء

التفهم فيصح بأي لغة كانت وقد أطلقه في البحر في البيع لمذهب الهاديوية وكرهه ابن عباس فيما أخرجه عنه محمد في الأموال فقال حدثنا علي بن منذر عن ابن فضيل قال حدثنا مسلم عن مجاهد عن ابن عباس أنه كره بيع ده يازده وده دازداد ولكن يقول هذا بألف وأبيعكاه بألف ومأتين وأخرجه البيهقي أيضاً بسنده إلى سعيد بن منصور نا سفيان عن عبيد الله بن أبي زياد أو يزيد سمع ابن عباس ينهى عن بيع ده يازده أو ده دوازده ويقول إنما هو بيع الأعاجم قال البيهقي وهذا محتمل أن يكون إنما ينهى عنه إذا قال هو لك بده يازده أو قال بده دوازده ولم يسم رأس المال ثم سماه عند النقد وكذلك ما روى عن ابن عمر في ذلك قال وروينا عن شريح وسعيد بن المسيب وأبراهيم النخعي أنهم كانوا يجيزون بيع ده دوازده انتهى وهو معنى ما في الأصل وهو صحيح من جهة القياس فالعمدة معرفة مدلول اللفظ عند المتعاقدين وقد يكون لهما غرض بذلك كاخفائه عن الحاضر بن الجاهلين لتلك اللغة

﴿قاعدة﴾ روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يتكلم بالفارسية إلا لسلطان رضى الله عنه فقال أنقردو دو يخريك يك ومعنى انقرى العنب ومعنى دو ننتين ومعنى بخر التمر ومعنايك واحدة فمعناه كل العنب ننتين ننتين والتمر واحدة واحدة وروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال لأبي هريرة أشكن دردم ومعناه أبطنك بوجعك فقال نعم يا رسول الله فقال . قم فصل فان في الصلاة شفاء .

ص (وسألت زيد بن علي عن الرجل يشتري السلعة فتغير في يده فكره أن يبيعها مرابحة حتى يبين)
ش والكره هنا للتحريم وذلك لما فيه من الغرر المنهى عنه بإيهام المشتري أنها باقية على الصفة التي شراها عليها ولذا قال في الأزهار ويبين وجوب تعييبه وتقصه ورخصه الخ وقد ورد في ذلك حديث عقبة ابن عامر قال لا يحل لأمرئ مسلم أن يبيع سلعة يعلم أن بهاداء إلا أخبر به ذكره البخاري في ترجمة باب وفي الأكمال من ماع شيئاً فلا يحل له حتى يبين ما فيه ولا يحل لمن يعلم ذلك أن لا يبينه أخرجه البيهقي والخطيب عن وائلة ويثبت للمشتري في ذلك خيار خيانة المراجعة وهو الذي ترجم به صاحب المنهاج وهو من جملة أقسام خيار الغرر وسيأتي تمام الكلام على أحكام الباب في باب الخيانة في المراجعة ان شاء الله تعالى *

﴿باب ما نهى عنه من البيوع﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن شرطين في بيع وعن سلف وبيع وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح مالم يضمن وعن بيع مالم يقبض وعن بيع الملامسة وعن بيع المنابذة وطرح الحصاة وعن بيع الغرر وعن بيع الآبق حتى يقبض)

ش له شواهد مفرقة فمنها حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الملامسة والمنازمة متفق عليه من حديثه ومن حديث أبي سعيد وللبخاري عن أنس وللنسائي عن ابن عمر نحوه ومنها حديثه أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة . مسلم بهذا اللفظ وللإزار من طريق حفص بن عاصم عنه نهى عن بيع الحصاة يعني إذا قذف الحصاة فقد وجب البيع وأخرج أبو داود النهى عن بيع الغرر عن علي عليه السلام مرفوعاً من حديث طويل عن شيخ من بني تميم قال خطبنا علي عليه السلام فذكره وأورده السيوطي في مسنده على عليه السلام عنه موقوفاً وقال أخرجه عبد الرزاق وفي التلخيص حديث نهى عن بيع الغرر مسلم وأحمد وابن حبان من حديث أبي هريرة وابن ماجه وأحمد من حديث ابن عباس وفي الباب عن سهل بن سعد عند الدارقطني والطبراني وأنس عند أبي يعلى وعلي عند أحمد وأبي داود وعمران بن حصين عند ابن أبي عاصم وفيه عن ابن عمر أخرجه البيهقي وابن حبان من طريق معتمر عن أبيه عن نافع عن ابن عمر وأسناده حسن صحيح ورواه مالك والشافعي عنه من حديث ابن المسيب مرسل انتهى . وفي المعتمد عن ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح مالم يضمن ولا بيع مالم ليس عندك أخرجه الترمذي وصححه وأبو داود والنسائي والبيهقي وأخرج البيهقي بسنده إلى شيبان عن يحيى ابن أبي كثير عن يعلى بن حكيم عن يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عصمة عن حكيم بن حزام قال قلت يا رسول الله إني ابتاع هذه البعوض فما يحل لي منها وما يحرم علي قل يابن أخ لا تبعن شيئاً حتى تقبضه هذا اسناد حسن متصل وكذلك رواه همام بن يحيى وابن المطار عن يحيى بن أبي كثير وقال أبان في الحديث إذا اشتريت بيعاً فلا تبعه حتى تقبضه وبمعناه قال همام انتهى . وأخرجه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان في صحيحه وقال الترمذي حسن صحيح وقوى في التلخيص طريقه * وأما بيع العبد إلا بق فأخرج عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن زيد العبدي عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العبد وهو آبق وعن أن تباع المغنم قبل أن تقسم وعن بيع الصدقات قبل أن تقبض وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن حاتم بن اسماعيل عن جهضم بن عبد الله عن محمد بن إبراهيم الباهلي عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع مافي بطون الانعام حتى تضع وعما في ضروعها إلا بكيل وعن شراء العبد إلا بق وعن شراء المغنم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة القانص قال ابن حزم جهضم ومحمد بن إبراهيم ومحمد بن زيد العبدي مجهولون وشهر متروك * انتهى ومجموع الطريقين يصلح استشهاداً (والحديث) مشتمل على مناهي البيع وكلها تعود الى معنى واحد وهو ما يؤدي الى الغرر

والجهالة وعدم استقرار العقد وإتمام نوع الشارع صورته بتكرار أمثلته تقريرا له في نفوس المكلفين
واعلاما بأن كل ما فيه غرر أو خيانة أو كان مؤديا إلى الاختلاف والتشاجر فهو باطل. قال الخطابي في المعالم
أصل الغرر هو ما طوى عنك علمه وخفى عليك باطنه وسره وهو مأخوذ من قولهم طويت الثوب على
غره أي على كسره الأول وكل بيع كان المقصود منه مجهولا غير معلوم أو معجوزا عنه غير مقدور عليه
فهو غرر وذلك مثل أن يبيعه سمكا في الماء أو طيرا في الهواء أو لؤلؤة في البحر أو عبدا آبقا أو بعيرا
شارداً أو ثوبا في جراب لم يره ولم ينشره أو طعاما في بيت لم يفتحه أو ولد بهيمة لم تلده أو ثمر شجرة لم
تثمر ونحوها من الأمور التي لا تعلم ولا يدري هل تكون أم لا فإن البيع فيها مفسوخ وإنما نهى صلى
الله عليه وآله وسلم عن هذه البيوع تحصينا للاموال أن تضيع وقطعا للخصومة والتزاع أن يقعا بين
الناس فيها وأبواب الغرر كثيرة وجماعها ما دخل في المقصود منه الجهل انتهى (فاما شرطان في بيع)
ففسره الامام زيد بن علي عليه السلام فيما سيأتي عنه بعد هذا الحديث بيسير بان صورته أن يقول
بعتك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو على أنها إلى أجل كذا بكذا وإلى أجل
كذا بكذا انتهى وفسره سماك بن حرب في روايته بنحو الأول. أخرجه عنه أحمد والبخاري والوجه في
عدم جوازه أنه مع التخيير لا يدري أيهما الثمن الذي يختاره منها فيقع به العقد وإذا جهل الثمن بطل
البيع وجعل القاضي زيد في الشرح من صورته أن يبيع الشيء بكذا دينارا على أن يدفع بتلك الدنانير
كذا قفيزاً من الطعام لأن الثمن في حكم المجهول من حيث وقع العقد على دنانير واشترط غيرها فلم
يستقر واحد منهما فكانه قال بعت بكذا دينارا أو كذا طعاما فيكون الثمن مخيرا فيه غير مستقر ولأنه
لا يلزم الوفاء بما شرطه وإذا لم يلزمه ذلك سقط بعض الثمن وإذا سقط بعضه صار الباقي مجهولا ونقل في
الجامع الكافي عن محمد بن منصور أن صورته أن يقول قد بعتك هذه السلعة بدينار على أن تجعله إلى
كذا وعلى أن الدينار بكذا وروى عن علي رضي الله عنه أن رجلا اشترى ناقة على أنها إن كانت
حاملة فبكذا وإن كانت حائلا فبكذا فقال علي عليه السلام أن كانت قائمة فردها انتهى. والشروط
المصاحبة للبيع على ضرر منها ما يناقض البيوع ويفسدها ومنها ما يلائمها ولا يفسدها وقد ورد الأمر
بالوفاء بالشروط في قوله تعالى (أوفوا بالعقود) وحديث المسلمون عند شروطهم أخرجه ابن أبي شيبة قال
حدثنا حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي رضي الله عنه فذكره وأخرجه ابن وهب قال
أخبرني سليمان بن بلال نا كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فذكره وأخرجه عبد الملك بن حبيب الاندلسي قال حدثني الحزامي عن محمد بن عمر عن
عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم عن عمر بن عبد العزيز قال قال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم فذكره وأخرجه ابن أبي شيبة عن يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك عن عطاء باغنا أن النبي

صلى الله عليه وآله وسلم قال فذكره وله طرق أخر ذكرها الدارقطني في سننه من كتاب البيوع وثبت عنه صلى
 الله عليه وآله وسلم أنه قال في قصة شراء عائشة لبريرة كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل فعمل أن
 بعض الشروط يصح وبعضها يبطل وليس المراد قصره على ما في القرآن بل وما صح من السنة كذلك لأن
 القرآن يأمر به قال تعالى فاتبعوه وقال تعالى وما أمأكم الرسول فخذوه الآية ومما جاء منها في السنة حديث
 من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترطه المبتاع وسيأتي وحديث من باع نخلاً بعد أن تؤبر فثمرها
 للبائع إلا أن يشترطها المبتاع . وضابط ما يصح منها وما يبطل أن كل شرط كان من مصلحة العقد
 مثل أن يبيعه على أن يرهنه داره أو يقيم له كفيلاً بالثمن أو كان من مقتضاه مثل أن يبيعه عبداً على
 أن يحسن إليه ولا يكلفه من العمل مالا يطيق وغير ذلك مما يجب أن يفعله أو يباح له فعله كبعتك
 هذه الدار على أن تسكنها أو تسكنها من شئت فهذه شروط لا تضر العقد وكل شرط يدخل الثمن في
 حد الجهالة أو يقع في العقد أو تسليم الثمن غرراً أو يمنع المشتري من الانتفاع بملكه فهو مفسد للبيع
 فمثال ما يدخل الثمن في حد الجهالة أن يشتري منه سلعة ويشترط عليه نقلها إلى بيته أو ثوبا ويشترط
 عليه خياطته إذ الثمن ينقسم على المبيع وعلى الأجرة ومثال ما يقع غرراً في العقد أن يشترط خياراً
 مجهول المدة أو صاحبه كان يقول ولا حد أخوتي أو جيرانى الخيار ومثاله في الثمن كان يشترط رجحان
 المبيع أو يؤجل الثمن إلى وقت مجهول ومثال ما يمنع المشتري من موجب العقد أن يبيعه جاريته على أن
 لا يبعها أولاً يستخدمها أولاً يطأها وعليه يترك حديث عبد الوارث بن سعيد وهو مشهور في كتب الفقهاء
 وقد أخرجه جماعة من المحدثين منهم الخطابي فقال حدثني محمد بن هاشم بن هشام قال نا عبد الله بن فيروز
 الديلمي قال نا محمد بن سليمان الذهلي قال نا عبد الوارث وأخرجه ابن حزم من طريق الحاكم أبي عبد الله
 النيسابوري نا محمد بن جعفر الخلدی نا عبد الله بن أيوب بن زاذان الضير نا محمد بن سليمان الذهلي نا
 عبد الوارث هو ابن سعيد التنوري قال قدمت مكة فوجدت أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة فسألت
 أبا حنيفة عن رجل باع بيعاً وشرط شرطاً فقال البيع باطل والشرط باطل ثم أتيت ابن أبي ليلى فقال
 البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فسأله فقال البيع جائز والشرط جائز فقلت يا سبحان الله
 ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا على في مسألة واحدة فأتيت أبا حنيفة فأخبرته ما قالوا فقال ما أدري ما قالوا
 حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع وشرط البيع باطل
 والشرط باطل فأتيت ابن أبي ليلى فأخبرته فقال ما أدري ما قالوا حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة
 قالت أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن اشتري بريرة فاعتقها وقال اشترطي الولاء لاهلها
 البيع جائز والشرط باطل ثم أتيت ابن شبرمة فأخبرته فقال ما أدري ما قالوا حدثني مسعر بن كدام عن
 محارب بن دثار عن جابر بن عبد الله قال بعث النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقة أو جملاً وشرط لي حملاته

إلى المدينة البيع جائز والشرط جائز وما تقدم من الضابط يكون وجها للجمع بين هذه الأحاديث (وأما سلف وبيع) ففسره الإمام عليه السلام بأن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن يقبضه انتهى والسلف لغة هو السلم قال في المنهاج يريد عليه السلام بيع السلم قبل أن يقبضه المسلم فيه كان يقول قد بعتك هذا بمائة درهم إلى شهر وأسلمت اليك المائة درهم في كذا إلى وقت كذا قبل أن يقبض الدرهم وقيل هو أن يقول ابتعتك هذا البعير مثلاً بخمسين ديناراً على أن تسلفني ألف درهم في متاع أبيعه منك (وأما بيع ما ليس عندك) فقال الإمام هو أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك لتدفعها إلى الذي بعتها أي أنه انتهى وقد ورد كذلك في حديث حكيم بن حزام عند الترمذي وأبي داود قال قلت يا رسول الله إن الرجل ليأتينني فيريد مني البيع وليس عندي ما يطلب أفأبيع منه ثم أبتاعه من السوق فقال لا تبع ما ليس عندك ومنه يعلم أنه لا متمسك فيه لمن منع بيع الشيء الغائب لو روده في بيع مالم يملك وسيأتي الكلام فيه في باب الخيارات إن شاء الله تعالى (وأما ربح مالم يضمن) بفتح الباء مبني للمعلوم فقال الإمام هو أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويجعل للآخر بعض ربح انتهى . وفيها خفاء وقد فسرنا بعض الناظرين بأن مثلاً أن يشتري السلعة بمائة ويبيعها قبل قبضها بربح عشرة للبائع الأول نصفها قوله للآخر أي البائع الأول ويحتمل أن المراد أن يشتري السلعة ثم يوكل من يبيعها قبل قبضها مربحة ويجعل للوكيل بعض الربح وفي بعض النسخ ويجعل له الآخر بعض ربح وهو المعنى الواضح يعني أن المشتري الآخر جعل للمشتري الأول البائع منه السلعة قبل قبضها وربحاً فإن هذا الربح لا يطيب للمشتري الأول لأنه ربح سلعة لا يضمنها لعدم قبضها إذ لو تلفت تلفت من مال البائع الأول (وأما بيع مالم يقبض) فقال الإمام هو أن يشتري الرجل سلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها انتهى وهذا أصل في تحريم بيع مالم يقبض مطلقاً سواء كان طعاماً أو دوراً أو عقاراً أو غيرها وقد تقدم صحة شواهد وهو مذهب العترة والشافعي ومحمد وقال به من الصحابة ابن عباس وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ماعدا الطعام بمنزلة الطعام إلا الدور والأرضين فإن بيعها قبل قبضها جائز وقال مالك ماعدا المأكول والمشروب جاز أن يباع قبل القبض وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق يجوز بيع كل شيء منها خلا المكيل والموزون وروى ذلك عن ابن المسيب والحسن البصري والحكم ومحمد (واحتج) للمالك بالمتفق عليه من حديث ابن عمر من ابتاع طعاماً فلا يبعه حتى يستوفيه وأجيب بأن ذكر الطعام هنا تنصيص على بعض أفراد ما نهى عنه في حديث حكيم بن حزام وهو لا يقتضي نفي الحكم عما عداه واحتج أيضاً له بحديث ابن عمر كنت أبيع الأبل بالبقيع بالدنانير وأخذ مكانها الورق وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير فأنتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألته عن ذلك فقال لا بأس به بالقيمة وفي رواية لا بأس إذا تفرقتا وليس ينشكأ شيء أخرجه أحمد وأصحاب السنن والحاكم من طريق سفيان بن حرب عن سعيد بن جبير عنه

وله الفاظ أخر يدل على جواز بيع الثمن الذي وقع به العقد قبل قبضه فيفيد أن النهي مقصور على الطعام وحده وأيضاً فالملك ينتقل بنفس العقد بدليل أن المبيع لو كان عبداً فأعتقه المشتري قبل القبض عتق فإذا ثبت الملك جاز التصرف ما لم يكن فيه إبطال حق لغيره . وأجيب بأن ثمة فرقاً بين الدراهم والدنانير إذا كانت أثماناً وبين غيرها إذ معنى النهي أن يقصد بالتصرف في السلعة الربح وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن ربح ما لم يضمن ومن اقتضى الدراهم عن الدنانير لا يقصد به الربح بل مجرد الاقتضاء والعدول إلى غير المسمى لكونه مساوياً له والنقود مخالفة لغيرها من الأشياء لأنها أثماناً وبعضها ينوب عن بعض وأما المتفق فانه إتلاف وإتلاف المشتري عين المبيع يقوم مقام القبض ذكره في المعالم وحكاة في البحر عن المؤيد بالله وأبي طالب والشافعي وأبي حنيفة وأصحابه ونحوه التدبير والمكتابة والوقف وجعله مسجداً أو طريقاً أو مقبرة فانه يصح قبل القبض إذ هو كاستهلاك مال الغير هكذا قالوا وعن ابن خيران من الشافعية أنه لا يكون استهلاكاً ويؤيده أن الاستهلاك المعتبر في الغصب هو ما أزال اسمه ومعظم منافعه وليس في ذلك ما ذكر وقد استنبط ابن عباس العموم من حديث الطعام فقال أما الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الطعام أن يباع حتى يستوفي قال ابن عباس ولا أحسب كل شيء الأمثلة وأمله لم يبلغه حديث حكيم بن حزام السابق واحتج أبو حنيفة ومن معه بحديث زيد بن ثابت عند أبي داود والدارقطني بلفظ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم فإن ذلك في المنقول وأجيب بعموم حديث حكيم بن حزام (وأما بيع الملامسة) فقال الإمام هو بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع انتهى وهي إحدى صورها التي ذكرها في النهاية ومنها أن يلمس المتاع من وراء ثوب ولا ينظر إليه ثم يقع البيع عليه نهى عنه لأنه غرر أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية وقيل معناه أن يجعل اللبس باليد قاطعاً للخيار ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ (وأما بيع المنابذة) فقال الإمام هو أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع انتهى وقيل هي طرح الرجل ثوبه بالبيع إلى الرجل قبل أن يقبله أو ينظر إليه قال في المنار والأولى في تفسير الملامسة والمنابذة اعتباره بما يقبله اللفظ إذا خرج عن قاتون المعتبر شرعاً إذ لا سبيل إلى تعيين الصورة مع اختلاف النقل انتهى والحكمة في تحريم المنابذة كما في الملامسة وهي العدول عن الصيغة أو لما فيها من الغرر أو للتعليق بشرط فاسد لأنه في معنى إذا نبذت الثوب فقد وجب البيع وانقطع الخيار قيل ويؤخذ من كون علة النهي فيهما هي العدول عن الصيغة منع بيع المعاطة وأجيب بأن بينهما فرقاً وهو أنه لا غرر في المعاطة بخلافهما وبأن البيع فيهما معلق على شرط فبطل بخلاف المعاطة (وأما بيع الحصاة) فقال الإمام إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة فقد وجب البيع انتهى ووجهه أنه جعل نفس الرمي بالحصاة

بيعاً ولها صورتان أيضاً ذكرهما النووي أحدهما أن يقول بعثك من هذه الاثواب ما وقعت عليه الحصاة
 التي أرميها أو بعثك من هذه الأرض من هنا إلى ما انتهت اليه هذه الحصاة (ثانيهما) أن يقول بعثك
 على أنك بالخيار إلى أن أرمي بهذه الحصاة والوجه فيهما ما يؤيدان اليه من الفرر والجهالة (وأما بيع الفرر)
 فقال عليه السلام هو بيع السمك في الماء واللبن في الضرع وقال أيضاً في باب بيع الفرر الآتي قريباً
 إن شاء الله تعالى بيع ما في بطون الانعام غرر وبيع ضربة القانص غرر وبيع ما تخرج شبكة الصياد
 غرر انتهى وقد تقدم أن جماع هذه المناهي الواردة هو الفرر وصوره متنوعة وبالجملة فكل ما اقتضى
 جهالة أو كان معدوماً أو غير مقدور على تسليمه أو لم يكن داخل في ملك البائع فهو باطل قال النووي
 وقد يحتمل بعض الفرر على وجه التبعية إذا دعت الحاجة اليه كالجهل بأساس الدار وكما إذا باع الشاة
 الحامل والاتي في ضرعها لبن فانه يصح البيع لأن الأساس تابع للظاهر من الدار ولأن الحاجة تدعو
 اليه فانه لا يمكن رؤيته وكذا القول في حمل الشاة ولبنها وكذا أجمع العلماء على جواز أشياء فيها غرر حقير
 كبيع الجبة المحشوة ولم يرحشوها ولو بيع حشوها بانفراد لم يجز وأجمعوا على جواز اجارة الدار والدابة
 والثوب ونحو ذلك شهراً مع أن الشهر قد يكون ثلاثين وقد يكون تسعة وعشرين وأجمعوا على جواز
 دخول الحمام بالأجرة مع اختلاف الناس في استعمالهم الماء وفي قدر مكنهم وأجمعوا على جواز الشرب
 من السقاء بالعوض مع جهالة قدر المشروب واختلاف عادة الشاربين وعكس هذا إجماعهم على بطلان
 بيع الأجنة في البطون والطيور في الهواء قال العلماء مدار البطلان بسبب الفرر والصحة مع وجوده على
 ما ذكرناه هو انه إن دعت الحاجة إلى ارتكاب الفرر ولا يمكن الاحتراز عنه إلا بمشقة أو كان الفرر
 حقيراً أجاز البيع والا فلا وما وقع في بعض مسائل الباب من اختلاف العلماء في صحة البيع فيها وفساده
 كبيع العبن الغائبة مبني على هذه القاعدة فبعضهم يرى أن الفرر حقير فيجعله كالمعدوم فيصح البيع
 وبعضهم يراه ليس بحقير فيبطل البيع والله أعلم انتهى كلامه (وأما النهي عن بيع الآبق) فلا أنه غير
 مقدور على تسليمه وقد اختلف فيه فقال الشافعي وهو الظاهر من مذهب الهادي وارتضاه المؤيد بالله
 لمذهب الهادي أنه لا يصح بيعه لدخوله تحت عموم النهي عن بيع الفرر والحديث الباب وما يشهد له
 فانه نص فيه وقال المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه وهو يخرج أبي العباس لمذهب الهادي
 أنه يصح موقوفاً على التسليم لعموم وأحل الله البيع مع خيار التعذر ورجحه في المحلى وأجاب عن
 الأولين بتضعيف حديث أبي سعيد السابق في النهي عن بيع العبد الآبق وأنه لا غرر فيه إذ هو بيع
 شيء قد صح ملكه بآثمه عليه وهو معلوم الصفة والقدر فان وجده فذاك وإن لم يجده فقد استعاض الأجر
 قال ولو كان هذا غرراً لكان بيع الحيوان كله حاضره وغائبه غرراً لا يحل لأنه لا يدري مشربه
 أيعيش ساعة بعد ابتياعه له أو يموت ولا يدري أيسلم أم يسقم سقماً يسيراً أم كثيراً (وأجيب) بأن

المراد من الغرر فيه ترده بين حصوله وعدمه وقد جعله الشارع صلى الله عليه وآله وسلم متعلقا للنهي كمنعه بيع ما في بطون الأنعام وإن كانت موجودة لجواز تلفها قبل التسليم وبيع الثمار قبل ظهور صلاحها وقال صلى الله عليه وآله وسلم (أريت أن منع الله الثمرة فبم تستحل مال أخيك) ونحو ذلك والفرق بينه وبين بيع الحيوان الغائب أنه فيه مقطوع بوجوده حين العقد متمكن من تسليمه وقبضه بخلاف الآبق ولا يضر تجويز موته إذ باب التجويز يجري في كل مبيع بمحصول أى متلف من آفة سماوية أو غيرها وحديث الأصل كاف في الحجية وزاده عموم النهي عن بيع الغرر قوة مع ما اعتضده من حديث أبي سعيد ولذا قال البيهقي بعد إخراج حديث أبي سعيد وهذه المناهي وإن كانت في هذا الحديث بأسناد غير قوي فهي داخلة في بيع الغرر الذي نهى عنه في الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الخمر والخنازير والعذرة وقال هي ميتة وعن أكل ثمن شيء من ذلك وعن بيع الصدقة حتى قبض وعن بيع الخمس حتى يحاز)

ش أخرج الشيخان من حديث جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول عام الفتح وهو بمكة إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنازير والأصنام فقبل يا رسول الله أرايت شعوم الميتة فأنها تطل بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس فقال لا هو حرام ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شعومها جعلوها ثم باعوه وأكلوا ثمنه وأخرج البيهقي بسنده إلى أبي هريرة أن الله جل ثناؤه حرم الخمر وثمنها والميتة وثمنها وحرم الخنازير وثمنه وبسنده إلى عمر قال لا تحمل التجارة في شيء لا يحمل أكله وشربه ويشهد لقوله وعن بيع الصدقة الخ ما تقدم في حديث أبي سعيد بلفظ وعن شراء الصدقات حتى قبض وقد ترجم البيهقي لذلك بباب بيع الارزاق التي يخرجها السلطان قبل قبضها وأورد بسنده إلى ابن عمر وزيد بن ثابت أنهما كانا لا يريان بيع الرزق بأسا زاد ابن أبي شيبة في روايته عنهما ويقولان لا يبيعه حتى يقبضه وعن الشعبي أنه لم يكن يرى بأسا يبيع الرزق ويقول لا يبيعه الذي اشتراه حتى يقبضه قال وهذا هو المراد إن شاء الله بما روى في ذلك عن عمر وساق بأسناده إلى نافع أن حكيم بن حزام ابتاع طعاما أمر به عمر بن الخطاب للناس فباع حكيم الطعام قبل أن يستوفيه فسمع بذلك عمر الخطاب فردده عليه وقال لا تبع طعاما ابتعته حتى تستوفيه فحكيم كان قد اشتراه من صاحبه قنهاء من يبيعه حتى يستوفيه انتهى. ومجموع ذلك يقوى ما في الأصل ويشهد لقوله وعن بيع الخمس الخ مارواه في مجمع الزوائد عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم حنين عن بيع الخمس حتى يقسم وفيه عصمة بن التوكل وهو ضعيف انتهى ولكنه يعضده ما في حديث أبي سعيد

السابق بلفظ وعن شراء المغنم حتى تقسم وعن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المغنم حتى تقسم وهو طرف من حديث أخرجه النسائي ورواه الحاكم في المستدرک والدارقطني والحديث يدل على تحريم بيع الخمر والعلة في ذلك الإجماع على نجاستها إلا ما يروى عن الحسن كما أن العلة في تحريم الميتة هي النجاسة قال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة لأن الانتفاع بهما لم يعدم فإنه قد ينتفع بالخمر في أمور وينتفع بالميتة في أطعام الجوارح انتهى قيل وإنما خص البيع بالذكر لأنه الغالب في الوجود والافيقاس عليه سائر التمليكات والتهى هنا يدل على فساد المتهى عنه لأن التحريم راجع إلى ذات المحرم لا إلى أمر خارج عنه ويدل على تحريم بيع الخنزير وهو مجمع عليه وعلى تحريم اقتنائه وقد نقل ابن المنذر الإجماع على نجاسته وعن بعضهم فيه وفي الكلب خلاف وسبق في كتاب الطهارة الكلام عليه ويدل على تحريم بيع العذرة إذ هي من الخبائث والإجماع على نجاستها وقوله هي ميتة يعني به الخنازير والمراد أنها كالميتة في تحريم بيعها وإن كانت حية فيؤخذ منه نجاستها كالكلاب وقد يكون مراده أنها إذا ذكيت صارت ميتة ويدل على تحريم أكل أثمانها وفي ذلك حديث أن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه قيل وفيه إشارة إلى سد الذرائع ونهيهما من حيث أنه حرم أكل الثمن لأجل تحريم الأصل لما كان سببا إلى أكل الأصل بطريق المعنى (قوله وعن بيع الصدقة) والمراد بها الأرزاق التي يجربها السلطان ومن في حكمه والوجه فيه ما ذكره في شواهد وهو كون البيع واقعا على ما لم يقبض وهو منهي عنه (وقوله وعن بيع الخمس حتى يحاز) يعني إذا باعه الإمام قبل قبضه وحيازته وهذا بعد القسمة وأما قبلها فكذلك أيضا إذ هو جزء مشاع غير معلوم وهكذا الغانمون قال في القبس أجمعت الأمة على أنهم لا يحمل لهم التصرف قبل القسمة فيها لأنهم شركاء فليس لأحدهم أن يتصرف بغير إذن شركائه (نعم) يصح في قدر حصته على الإشاعة أن علم ذلك كما إذا كان الغانمون خمسة فالخمس لأهل الخمس وللخمس أربعة أخماسها انتهى ويرد عليه أنه لا بد من قبضه وحيازته قبل البيع كما قضت به الأدلة السابقة إلا أنه روى في مجمع الزوائد عن القاسم بن عبد الرحمن أن عليا وابن مسعود كانا يجيزان بيع الصدقة ولم يقبض وكان معاذ بن جبل وشریح لا يجيزانها حتى يقبض وقول معاذ وشریح أحب إلى سفيان رواه الطبرانی في الكبير والقاسم لم يدرك معاذاً وفيه جابر الجعفی وثقه شعبة وغيره وضعفه جمهور الأئمة انتهى.

ص (قال أبو خالد رحمه الله فسر لنا زيد بن علي عليهم السلام عن شرطین في بيع أن يقول بعثك هذه السلعة على أنها بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا أو على أنها إلى أجل كذا بكذا وإلى أجل كذا بكذا وعن سلف وبيع أن تسلف في الشيء ثم تبيعه قبل أن تقبضه وعن بيع ما ليس عندك أن تبيع السلعة ثم تشتريها بعد ذلك فتدفعها إلى الذي بعثها إياه وبيع ما لم يضمن أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل أن يقبضها ويحمل له الآخر بعض ربح وبيع ما لم يقبض أن يشتري الرجل السلعة ثم يبيعها قبل

أن يقبضها وبيع الملامسة بيع كان في الجاهلية يتساوم الرجلان بالسلعة فأيهما لمس صاحبه وجب البيع ولم يكن له أن يرجع وبيع المتابذة أن يتساوم بالسلعة الرجلان فأيهما نبذها إلى صاحبه فقد وجب البيع وطرح الحصاة إذا تساوم الرجلان فأيهما ألقى حصاة فقد وجب البيع وبيع الغرر بيع السمك في الماء والبن في الضرع وهذه بيوع كانت في الجاهلية

ش قد تقدم في شرح الحديث السابق الحاق كل مما اشتملت عليه هذه الجملة الجامعة للتفسير بمحله من الفاظ الحديث تقريباً للباحث لما كانت متأخرة في الترتيب وفصل منهما بالحديث الذي قبلها *

﴿ باب الخيار في البيع ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من شري مصراة فهو بالخيار ثلاثا فان رضيها وإلا ردها ورد معها صاعا من حنطة ومن شري محفلة فهو بالخيار فان رضيها وإلا ردها ورد معها صاعا من تمر قال أبو خالد فسر لنا زيد بن علي عليه السلام المصراة من الابل والمحفلة من الغنم وهي التي يترك لبنها أياماً)

ش اعلم أن المتن مشتمل على حديثين الأول أن اللازم في المصراة صاع من حنطة وأن للمشتري الخيار ثلاثا والثاني أن اللازم في المحفلة صاع من تمر ولم يذكر فيه مدة الخيار وأن المراد بالمحفلة ما أريد بالمصراة إلا أنه قد يتبادر إلى الذهن امران (أحدهما) أنهما حديث واحد لما يفيد السياق (ثانيهما) أن نعمة فرقا بين المحفلة والمصراة كما يفيد تفسير الامام ولكنه يندفع الأول بأن هذا من النوع الذي يقال له الجمع في الخبر وهي قاعدة مفيدة نبه عليها الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح الامام بما حاصله أنه قد يأتي في الأخبار ما يكون من الجمع في الخبر أو من الخبر عن الجمع فالأول أن يقع الأخبار عن أمور متعددة في أوقات مختلفة فيجمعها الراوي في إخباره كما لوراي رجلا يأكل ويشرب ويتكلم ويصلي في أوقات مختلفة فأخبر عن الجميع فقد جمع في خبره بين هذه الأمور وإن كانت مفترقة غير مجتمعة وأما الخبر عن الجمع فإن يكون الفاعل قد فعل أشياء في وقت واحد أو حال واحدة فقد أخبر عن الجمع وساق أمثلتهما من الأحاديث النبوية ثم قال والجمع في الخبر أعم من الخبر عن الجمع متى ثبت الخبر عن الجمع ثبت الجمع في الخبر ولا ينعكس انتهى المراد وهاهنا جاءت الروايات بأنه وقع الجواب النبوي تارة بصاع من تمر وأخرى بصاع من حنطة وغير ذلك كما سيأتي بيانه وهي تحمل على قضايا متعددة في أوقات مختلفة فجمع الراوي بين شيئين منها هاهنا في متن واحد ويدل على ما ذكرته أن محمد بن منصور في الأمالي والامام المؤيد بالله في شرح التجريد والقاضي زيدا في الشرح اقتصروا من هذه الرواية عن زيد بن علي على أحد الحديثين إلا أن محمداً والقاضي زيدا روايا الذي فيها

ذكر التمر والمؤيد بالله روى الذي فيها ذكر الحنطة . ويندفع الثاني بأن المراد بالمصرة معنى المحفلة في الأحاديث قال في النهاية في مادة حفل المحفلة الشاة أو الناقة أو البقرة لا يحملها صاحبها أياماً حتى يجتمع لبنها في ضرعها سميت محفلة لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع ومنه المحفل وهو مجتمع الناس انتهى بتصرف وقال في مادة صرى هي الناقة أو البقرة أو الشاة يصرى اللبن في ضرعها أي يجمع ويحبس انتهى ونحوه عن أبي عبيد نقله الخطابي ويدل له حديث البخاري من اشترى غنماً مصراً ولمسلم من اشترى شاة مصراً وما أفاده تفسير الامام من أن المحفلة تكون من الغنم والمصرة من الابل قد ذكر نحوه محمد بن منصور في الأمل والفيومي في مصباح اللغة ولعله نظر إلى معناه لغة قبل العرف الشرعي أو أن ذلك فيهما هو المعنى الحقيقي فيكون اطلاق أحدهما على الآخر في الأحاديث من المجاز ويحتمل أن ما ذكر من الفرق بينهما إنما هو باعتبار التسمية وليس المراد من ذكر التمر في أحدهما والحنطة في الآخر اختلاف حكمها بل حكاية للوارد في هذه الرواية ولا ينافي ماورد في غيرها ويدل عليه رواية النسائي من اتباع محفلة أو مصرة فهو بالخيار ثلاثة أيام الحديث وأصل التصرية حبس الماء وجمعه ومنه سميت المصرة كأنها مياه اجتمعت واسم المفعول من ذلك مصرى كزكى من التزكية قال أبو عبيد وليس مأخوذاً من ربط اخلاف الناقة أو الشاة وتركها من الحلب اليومين أو الثلاثة حتى يجتمع لها لبن كما قاله الشافعي إذ كان قياسها على هذا أن يقال فيها مصرورة أو مصرة قال الخطابي قول أبي عبيد حسن وقول الشافعي صحيح فإن العرب تصر ضرورع الحلوبات إذا أرسلتها ترتع ويسمون ذلك الرباط صراواً فإذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت ومنه حديث أبي سعيد مرفوعاً لا يحمل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحمل صرار ناقة بغير إذن صاحبها فإنه خاتم أهلها عليها ومنه قول عنتره *

العبد لا يحسن السكر ويحسن الحلب والصر

وقال مالك بن نويرة لما منع بني بربوع من تسليم صدقاتهم إلى أبي بكر وقال أنا جنة لكم مما تكرهون .

وقلت خذوها هذه صدقاتكم مصرة اخلافها لم تجدد

قال وقد يحتمل أن تكون المصرة أصله المصرورة ابدلت الراء كقوله قضى البازي أصله تقضض كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة وكقوله تعالى (وقد خاب من دساها) أصله دسها أي اخلها بمنع الخير * ولما ذكرنا أن متن الأصل اشتمل على حديثين فلنورد ما يشهد لكل منهما (اما الاول) فقال أبو داود حدثنا أبو كامل نا عبد الواحد نا صدقة بن سعيد عن جميع بن عمير التيمي قال سمعت عبد الله بن عمر يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً * وقد عرفت أن المحفلة والمصرة سواء

وأخرجه ابن ماجه قال الخطابي وليس اسناده بذلك انتهى يعني لأن فيه جميع بن عمير قال ابن غير هو من أكذب الناس وقال ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث هذا كلام المنذرى وقال في التقريب صدوق بخطى، ويتشيع وقال ابن أبي حاتم صالح الحديث وقال الذهبي في المغنى روى الناس حديثه وأحسبه صادقا وقد رماه بعضهم بالكذب انتهى قلت يؤخذ من ذلك أن مستند من كذبه كونه شيعيا أو رافضيا وقد ثبت من عرفهم أن كل من اتصف بالتشيع فهو مظنة الكذب فيطرحون عليه هذا الاسم بلا تردد لاسيما إذا روى شيئا من الفضائل كما قالود في الحرث وجابر الجعفي وعاصم بن ضمرة واضرابهم وهو من الغلو المذموم والتجاسر البين وقد نبه على ذلك من رزقه الله الانصاف من المحدثين كصاحب التنقيح ومن جرى على منواله فتبين أن مذكوره في جميع قدح بالمذهب وهو مردود (وأخرج) البزار من طريق اشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يروى حديث المصراة بلفظ ان ردها ردها ومعه صاع من بر لاسمراء وأخرج البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم أنا أبو بكر بن اسحق أنا بشر بن موسى نا هوزة بن خليفة نا عوف عن محمد يعني ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى لقحة مصراة أو شاة مصراة فخلبها فهو بأحد النظيرين بالخيار إن شاء ردها وإنا من طعام قال البخارى فقال بعضهم عن ابن سيرين صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا وأخرج بسنده الى حماد بن سلمة قال نا أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام ان شاء ردها وصاعا من طعام لاسمراء قال ورواه كذلك مسلم في صحيحه من طريق أخرى عن ابن سيرين وأخرج بسنده الى الحسن البصرى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من اشترى مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظيرين بين أن يردها وإنا من طعام أو يأخذها قال هذا هو المحفوظ مرسل وقد رواه اسماعيل بن مسلم عن الحسن عن انس بن مالك وساق اسناده وفيه ذكر التمر وأخرج بسنده الى الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى أن تتلقى الاحلاب وأن يبيع حاضر لباد ومن اشترى مصراة فهو بخير النظيرين فان حلبها ورضيها أمسكها وان ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر ورواه أحمد أيضا بسند صحيح قال البيهقي يحتمل أن يكون هذا شكا من بعض الرواة لأنه على وجه التخيير ليكون موافقا لأحاديث الباب يعني التي فيها ذكر التمر وهذا منه بناء على تعارض الروايات وهو وهم كما سننبه عليه إن شاء الله ورجال أسانيد ما تقدم من الاحاديث موقون (وأما الثانى) فيشهد له المتفق عليه من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها فهو بخير النظيرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعا من تمر وله روايات أخر في الصحيح بالفاظ متقاربة (وقد) اختلف

أهل العلم في حكم المصرة فذهب جماعة من الفقهاء إلى أنه يردّها ويرد معها صاعاً من تمر عملاً بحديث أبي هريرة المتفق عليه وهو قول مالك والشافعي والليث بن سعد واحمد واسحق وأبي عبيد وأبي ثور قالوا وحديث أبي داود في ذكر القمح ضعيف ورواية صاعاً من طعام المراد به التمر ولذا عقبه في بعض الروايات بقوله لا سمراء ورواية صاعاً من طعام أو صاعاً من تمر شك من الراوى فيرد إلى المتيقن من الروايات وهو التمر قال أصحاب الشافعي والحكمة في قهيده بصاع التمر أنه كان غالب قوتهم في ذلك الوقت فاستمر الشرع على ذلك وذهب ابن أبي ليلى وأبو يوسف إلى أن اللازم قيمة اللبن وذهبت المادوية إلى وجوب رد اللبن بعينه إن كان باقياً أو مثله إن كان تالفاً أو قيمته يوم الرد حيث لم يوجد المثل قال القاضي زيد وذلك لأن الاخبار وردت بأشياء مختلفة فيما يرد معها لأن في بعضها يرد صاعاً من تمر وفي بعضها صاعاً من بر وفي بعضها مثل أو مثلي لبنها قمحاً وفي بعضها صاعاً من لبن وفي بعضها صاعاً من طعام فدل ذلك على أن المقصود بذكر ما يرد معها أن يكون عوضاً عن اللبن واللبن يختلف قدر ما يستهلك منه فذكر هذه الأشياء المختلفة لأن العوض يختلف بحسب اختلافه وجعل هذه الاخبار على ما ذكرنا موافق للأصول فإن الأصول تشهد بأن الانسان لا يضمن الا بقدر ما يستهلكه من ملك الغير . وما ذهب اليه المخالف يؤدي الى أن الشاة التي لا تساوى صاعاً من تمر يلزم المستهلك للبنها ما يزيد على قيمتها فيحصل له الشاة وما زاد على قيمتها والوجه في عدول الشارع صلى الله عليه وآله وسلم الى هذه الأشياء دون القيمة ان النقد كان يقل في أيديهم تلك الايام وانما كانوا يتعاملون بالتمر والبر والطعام فأمرهم صلى الله عليه وآله وسلم برد ما كانوا يتعاملون به انتهى . وقال أبو حنيفة اذا حلب الشاة فليس له أن يردّها ولكن يرجع على البائع بارشها ويمسكها . واحتج بقوله صلى الله عليه وآله وسلم (الخراج بالضمان) أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضي الله عنها ووجه الدلالة منه ان اللبن من فضلات المصرة ولو هلك المصرة لكانت ضمان المشتري فاستحق الفضلة لاجل الضمان واعتذر عن حديث أبي هريرة وما في معناه بأنه خبر مخالف للأصول من وجوه (الاول) ان فيه قويم المتلف بغير النقود (الثاني) ان فيه ابطال رد المثل فيما له مثل (الثالث) ان فيه قويم القليل والكثير من اللبن بقيمة واحدة بمقدار واحد (الرابع) ان اللبن التالف ان كان موجوداً عند العقد فقد قص جزء من المبيع وهو مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع وان كان حادثاً بعد الشراء فهو في ملك المشتري فلا يضمنه (الخامس) اثبات الخيار ثلاثة أيام من غير شرط ووجه مخالفته للأصول ان الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية وخيار المجلس عند من يقول بها (السادس) الجمع بين التمر والمبيع فيما اذا كان قيمة الشاة صاعاً من تمر فانها ترجع اليه مع الصاع الذي هو مقدار ثمنها (السابع) مخالفته لقاعدة الربا فيما اذا اشترى شاة بصاع فاذا استرد معها صاعاً من تمر فقد استرجع

الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعاً وشاة بصاع وأنتم تمنعون مثل ذلك (الثامن) أن اللبن إذا كان باقياً لم يكف رده عند الشافعية فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع فيلزم ضمان الاعيان مع بقائها وهي لا تضمن الا مع قوتها كما في الفصب (وأجيب) بأن حديث الخراج بال ضمان خارج مخرج العموم وحديث المصراة خاص في حكم بعينه والخاص يقضى على العام قال القاضي زيد وهذا كما خص الاجماع الغاصب في انه لا يكون اللبن له وان كان ضامناً وقال النووي بل الجواب ان اللبن ليس من الغلة الحاصلة في يد المشتري بل كان موجوداً عند البائع في حالة العقد ووقع العقد عليه وعلى الشاة جميعاً فهما مبيعان بثمن واحد وتعذر رد اللبن لاختلاطه بما حدث في ملك المشتري فوجب رد عوضه انتهى .

والجواب عن الاول والثاني والثالث من وجوه المخالفة ان الحديث اذا ثبتت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجب القول به وصار أصلاً في نفسه وعلينا قبول الشريعة المهمة كما علينا قبول الشريعة المفسرة والاصول انما صارت أصولاً للحجج الشريعة بها وخبر المصراة قد جاء بها الشرع من طرق جياذ وليس تركه لسائر الاصول أولى من تركه له على أن تقويم المتلف بغير النقود موجود في بعض الاصول منها الدية في النفس مائة من الابل ومنها الفرة في الجنين وقد جاء أيضاً تقويم القليل والكثير بالقيمة الواحدة والقدر الواحد المساوي كارش الموضحة قلها ربما أخذت أكثر من مساحة الرأس فيكون فيها خمس من الابل وربما تكون قدر الاغلة فيجب فيها الخمس من الابل سواء وكذلك الدية في الاصابع سواء على اختلاف مقادير حالها ومنفعتا وتباين طولها من قصرها وجاءت السنة بالتسوية بين دية اللسان والعينين واليدين والرجلين وأوجب أصحاب الرأي في الحاجبين وأهداب العينين وفي اللحية الدية كاملة وابن منافع الحاجبين من اللسان واليدين والرجلين وقد جعل صلى الله عليه وآله وسلم على من وجبت عليه في ابله بنت مخاض وليست عنده الا بنت لبون أن يعطى المصدق شاتين أو عشرين درهما جبراً لنقصان ما بين السنين .

ومعلوم ان ذلك قد يتفاوت ولا يعتدل في التقويم بكل مكان وفي كل زمان وقد جعلوا أيضاً الحد في المهر عشرة دراهم على تسوية فيه بين الشريفة والوضيعة وفي رد الابل أربعين درهما ولم يفرقوا بين رده من مسافة ثلاثة أيام وبين من رده من مسافة شهر وليس في هذا سنة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكيف يجوز رد السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أجل أن بينها وبين بعض السنن مخالفة في بعض أحكامها ثم ان تقويم المتلفات على ضربين أحدهما ان يقوم قيمة تعديلاً والآخر ان يقوم قيمة توقيف فقيمة التمديد ترتفع وتنخفض على قدر ارتفاع الشيء وانخفاضه وقيمة التوقيف هو ما جعل بأزاء الشيء الذي لا يكاد يضبط بمقدار معلوم واللبن غير معلوم المقدار وقد يقل مرة ويكثر أخرى ويختلط باللبن الذي يحدث في ملك المشتري ولا يتميز منه فإذا صار مجهولاً لا يضبط ولا يؤمن وقوع التنازع فيه بين البائع والمشتري وردت الشريعة فيه بتوقيف معلوم يفصل به بين المتبايعين

ويكفيهما مؤونة الاجتهاد ويقطع به مادة النزاع كما وردت الشريعة في الجنين اذ كان بمنزلة المصراة في معنى الجهالة به ذكر ذلك الخطابي في المعالم . وعن الرابع ان النقص انما يكون لاستعلام العيب أولا الاول لا يمنع الرد اذ لا طريق الى معرفته الا بذلك والثاني يمتنع معه الرد وما نحن فيه من الاول . وعن الخامس ان الشيء انما يكون مخالفا لغيره اذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهذه الصورة منفردة عن غيرها اذ الغالب ان الثلاثة الايام هي التي يتبين بها لبن الحلبة المجتمع بأصل الحلقة واللبن المجتمع بالتدليس ويتوقف العلم بالعيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فانه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب . وعن السادس ان صاع التمر بدل عن اللب لا عن الشاة فليس فيه جمع بين العوض والمعرض . وعن السابع أن الربا انما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل انهما لو تبايعا ذهباً بفضة لم يجوز أن يفترقا قبل القبض ولو تبايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض . وعن الثامن ان اللب الذي كان في الصرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كالمو غضب عبد فابق فانه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد . وذهب بعض الشافعية الى انه يرد صاعا من قوت البلد ولا يختص بالتمر قالوا وانما قال صلى الله عليه وآله وسلم في بعض روايات الحديث وصاعا من تمر لاسمراء بصيغة النفي والمراد بها قمحة الشام كما ان البيضاء قمحة مصر تخفيفا ورفعاً للخرج وذلك لانه يعز وجودها هناك بخلاف التمر فانه طعام العرب ولذا صحح البغوي وغيره من الشافعية القائلين بلزوم صاع من تمر انه اذا كانت الحنطة في بلد أرخص من التمر وأيسر فلا يلزم التمر بل يجوز القمح وغيره قياسا على زكاة الفطر ورواية صاعا من بر لا سمراء تدل على انها نوعان متفاضلان وان اللازم مطلق البر لا نوع مخصوص وهذا المذهب هو الذي تقضى به الروايات ويجمع به شملها وينحل به مشكلها فاتها مع اختلاف مخارجها وثبوت غالبيتها تدل على أنها قضايا متعددة في أوقات مختلفة من أفراد متعددين وكان الجواب النبوي في كل منها على ما يقتضيه حال السائل فتارة أرشده الى صاع من تمر اذ هو المتيسر في في حقه ورفع عنه الحرج بقوله لاسمراء وتارة وجده متمكنا من القمح فأرشده اليه وأخرى أمره برد صاع من طعام وهي أعمها وأشملها فدل ذلك على أن المتعين هو الصاع ولا يعدل عنه الى القيمة لما يؤدي اليه من هجر النصوص ولكنه لا يتعين في نوع مخصوص بل مما يمكن وجوده ويسهل بدله وهو طعام المكلف وكونه من أى جنس كان وهو الذي يدل عليه فتوى علماء الصحابة بإرشاد السائل الى الصاع المطلق فالخرج البخاري من حديث ابن مسعود من اشترى محفلة فردها فليرد معها صاعاً . قوله (فهو بالخيار ثلاثا) يدل على ثبوت الخيار هذه المدة وان علم التصرية في اثنائها توسعة على المشتري لما كان الغالب انه لا يعرف الغرر الا فيها . قال الامام يحيى في الاختصار لانه اذا حلبها في اليوم الاول فانه يظن

أنه لبن عادة ويجوز أن يكون للتصرية فإذا حلبها في اليوم الثاني فوجده ناقصاً فإنه يجوز أن يكون نقصانه لأجل التصرية ويجوز أن يكون ذلك لاختلاف الأيدي والمكان والملف وعدم الألف فإن اللبن يختلف لأجل ذلك فإذا حلبها في اليوم الثالث فوجده ناقصاً علمنا أنه قص من أجل التصرية فإذا مضت الثلاث استبانَت التصرية وثبت الخيار على الفور انتهى ويدل على الفور لفظ الفاء في قوله فإن رضىها المفيد لتعقيب الخيار بمضى المدة. ومنه يعلم أن ابتداء الثلاث من وقت الشراء وقوله من اشترى مصراً يعم الأبل والغنم والبقر وإن كان ظاهر تفسير الإمام يخصها بالأبل والغنم وهو مذهب الظاهرية واحتجوا بأن النص ورد فيهما في حديث أبي هريرة بلفظ لا تصروا الأبل والغنم . وأجيب بأن عموم حديث الأصل يشمل البقر وعلى تسليم ورود النص فيهما فدخل البقر في حكمهما من القياس بعدم الفارق وكان الوارد بناء على ما هو الأغلب في ذلك العصر . وذهبت طائفة إلى أنه يعم ما كُول اللحم مطلقاً وهو الذي أشار إليه البخاري في ترجمته بلفظ باب النهي للبائع أن لا يحفل الأبل والغنم والبقر وكل محفلة واختلفوا في غير الماء كول كالاتان والجارية والصحيح أن كل ما قصده المشتري وقاته بالخديعة يكون حكمه حكم ما ورد به النص من فوات المقصود من لبن الماء كول ولا يختص بأمر معين وذلك كان يكون شراء الأمة للرضاع والاتان لتربية الجحش وإذا كان اللبن عزيزاً كان الولد بادناً مميئناً وإذا كان قليلاً كان الولد ضعيفاً هزيلًا فإذا حفلت لذلك وانكشف الغرر ثبت الخيار وفي رد عوض اللبن فيهما احتمالان الصحيح لا يجب لعدم كمال شروط القياس قال في البحر إذا لا قيمة له والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جاءه رجل فقال يا رسول الله اني أخدع في البيع فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما باع واشترى الخيار ثلاثاً)

ش أخرج الدارقطني والبيهقي بسندهما إلى ابن لهيعة حدثنا حبان بن واسع عن طلحة بن يزيد بن ركانة أنه كلم عمر بن الخطاب في البيوع فقال ما أجدر لكم شيئاً أوسع مما جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لحبان بن منقذ أنه كان ضريب البصر فجعل له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عهدة ثلاثة أيام أن رضى أخذ وإن سخط ترك وابن لهيعة حسن حديثه الهيثمي في مواضع من مجمع الزوائد وأخرج الدارقطني والبيهقي بسنديهما إلى محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر قال كان حبان بن منقذ رجلاً ضعيفاً وكان قد سفع في رأسه مأمومة فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له الخيار فيما اشترى ثلاثاً وكان قد قتل لسانه فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (بع وقل لا خلافة) وأخرجنا بسنديهما إلى ابن اسحاق قال حدثني نافع عن ابن عمر قال سمعت رجلاً من الأنصار وكانت بلسانه لثة يشكو إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه لا يزال يغبن في البيع فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وآله وسلم (اذا بايعت قفل لا خلافة ثم أنت بالخيار في كل سلعة ابتعتها ثلاث ليال فان رضيت فامسك وان سخطت فاردد) قال في التلخيص . وقوله (ولك الخيار ثلاثا) رواه الحميدي في مسنده والبخاري في تاريخه والحاكم في مستدركه من حديث محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر ولفظ البخاري (اذا بيعت قفل لا خلافة وأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال) وصرح بسماع ابن اسحاق انتهى . وأخرج البيهقي والدارقطني من طريق أبي ميسرة حدثنا أبو علقمة الفروي عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الخيار ثلاثة أيام) قال البيهقي وهذا مختصر من حديث ابن اسحاق وفي هذه الروايات ان الرجل صاحب القصة حبان ابن منقذ . قال في التلخيص وكذلك صرح به الشافعي وهو أيضا في رواية ابن الجارود والحاكم والدارقطني وغيرهم وأخرجه الطبراني في الاوسط من حديث عمر بن الخطاب وكذا الدارقطني وقيل ان القصة لمنقذ بن حبان قال النووي وهو الصحيح . قال ابن حجر وهو في ابن ماجه وتاريخ البخاري وبه جزم عبد الحق وجزم ابن المطالع في الاحكام بالاول وتردد في ذلك الخطيب في المبهات وابن الجوزي في التلخيص انتهى وقد اختلف العلماء في الاحتجاج بهذا الحديث على أقوال فذهبت طائفة الى انه دليل على ثبوت خيار الشرط لقوله في بعض طرقه اذا بيعت قفل لا خلافة ثم أنت بالخيار والمراد لا خديعة وأصل الخلافة الخداع ومنه برق خلب اذا ومض من غير مطر كانه يخدع من شامه ومنه أيضا امرأة خلوب فيكون حاصل معنى هذه اللفظة لا تلزمني خلافتك وخديعتك يعني اذا انكشفت الخديعة فلي الخيار فاذا قال كذلك أو ما يؤدي معناه من الالفاظ المتضمنة لشرط الخيار ثبت له الخيار وحده الشارع بثلاثة أيام ولو لم يلفظ به المشتري عند العقد وهو القدر الذي يقع به التروى ومعرفة المبيع كما اعتبر في المصراة وفي عهدة الرقيق واختلفوا فيما زاد عليه فذهب الامام زيد بن علي وأبو حنيفة والشافعي وزفر الى انه لا يزداد عليها لظاهر النص ولما أخرجه عبد الرزاق قال حدثنا رجل سمع أبانا يقول عن الحسن اشترى رجل شاة بيما وجعل الخيار أربعة أيام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيع مردود وانما الخيار ثلاثة أيام) وأخرج محمد بن يوسف الخدافي قال أخبرني محمد بن عبد الرحيم بن شروين أخبرني جعفر بن سليمان الكوفي أخبرني أبان عن أنس ان رجلا اشترى بغيراً واشترط الخيار أربعة أيام فأبطل النبي صلى الله عليه وآله وسلم البيع وقال انما الخيار ثلاثة أيام ونسبه في التلخيص الى مصنف عبد الرزاق عن أنس ولم يتكلم على سنده وذهب القاسمية وأبو يوسف ومحمد وابن أبي ليلى والاوزاعي الى جواز الزيادة على الثلاث ولو طالت اذا كانت معلومة لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال البائع والمبتاع بالخيار حتى يتفرقا الا أن تكون صفقة خيار رواه الخمسة الا ابن ماجه وأخرجه الدارقطني وابن خزيمة فمعناه اذا شرط أحدهما الخيار مدة معينة فان الخيار

لا ينتقض بالتفرق بل يبقى حتى تمضي مدة الخيار التي شرطت وقولهم مدة معينة لقيام الاجماع على بطلان العقد اذا كانت مجهولة (وأجيب) أما أولا فلان ما احتجوا به مطلق وحديث الباب وشواهد مقيده بذكر الثلاث ويجب حمل المطلق على المقيده (وأما) ثانيا فلان قوله الا أن تكون صفقة خيار ليس المراد بها خيار الشرط بل ما بين في الرواية الاخرى من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وغيره بلفظ أو يقول أحدهما لصاحبه اختر والمراد به قطع خيار المجلس (وأما) ثالثا فلما ذكره في المعالم ان تأويله على معنى خيار الشرط تأويل فاسد وذلك لان الاستثناء من الاثبات نفى ومن النفي اثبات والاول اثبات للخيار فلا يجوز أن يكون ما استثنى منه أيضا اثبات مثله انتهى . (وأما) رابعا فلان شرط الخيار يرفع استقرار العقد إذ يصير به كالمقيده بمستقبل فكان مخالفا للقياس فيقتصر منه على ماورد وهو الثلاث وحكى في البحر عن العترة والفريقين انه يصح اشتراطه لاحدهما اذ هو صفة للعقد فاستويا فيه وقال الثوري وابن شبرمة لا يصح شرطه للبائع اذ الشرع أثبتته للمشتري فقط (وأجيب) بأن البائع مقيس عليه ولكنه يرد عليه انه قياس على ماخالف القياس قال في ضوء النهار مع ان الفرق ظاهر لان البائع مظنة معرفة المبيع ومصلحة بيعه بالثمن بخلاف المشتري فهو جاهل فاقرقا انتهى *

وأجيب بان حديث الاصل ورد في البيع والشراء وفي رواية البخاري انه كان يخدع في البيوع وهي تشمل البيع والشراء أيضا . وذهبت طائفة الى أن الحديث حجة في ثبوت خيار الغبن وذلك في حق الصبي والمتصرف عن الغير بوكالة أو ولاية واختلفوا في قدر ما يرد به فعند القاسمية والناصر هو ما زاد على نصف العشر لحصول التسامح عرفا فيما دونه وقال الشافعي بل العشر اذ فرضه الشرع في الاموال لكفاية الفقراء فلا يتسامح الا بدونه وقال مالك بل مافوق الثلث . وقال الامام يحيى وابن مظفر بل ما خرج عن تقويم المقومين اذ يرجع اليهم في العيوب ونحوها . قل في البحر وهو القوي اذ لا دليل على تعيين القدر ورجحه في المنار . واعترض ^(١) كون الحديث الحديث دليلا على خيار المغالبة بان صاحب القصة لم يكن صبيا ولا متصرفا عن الغير . وأيضا حد الخيار فيه ثلاثة أيام وليس هذا شأن الصبي والمتصرف عن الغير وقياسهما عليه قياس مع الفارق إذ أثبت الشرع له الخيار بشرط أن يقول لاخلابة وليس كذلك . قال في المنار والوجه في خيار من باع عنه الغير أو الصبي ولومال نفسه أن الاذن لم يتناول بيع الغبن فيصير العقد موقوفا لا من باب الخيارات . فهذا مهيع واسع لا يحتاج معه الى التكاليف . وذهبت طائفة الى أن هذا الحديث مخصوص بحبان وان المغالبة بين المتبايعين لازمة لاختيار للمغبون بسببها سواء قلت أو كثرت . قال النووي . وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وآخرين وهي أصح الروايتين عن مالك وذهب ابن حزم الى أن من قال حين يبيع أو يشتاع لاخلابة فله الخيار ثلاث ليال بأيامها ان شاء رد

بعيب أو بغير عيب بغير أو بغير غبن بشرط أن يتكلم بهذه اللفظة ولا يقوم غيرها مقامها إلا لعذر كآفة في لسانه أو كان أعجمياً واحتج على ذلك بحديث حبان وهو قريب من المذهب الأول الآن في الاختصار على لفظ لا خلافة جمود منه على الظاهر ومن لاحظ المعنى ألحق به كل ما أفاد مفاده ويدل على أن المراد منها الفرر والخداع حديث عبد الله بن مسعود عند محمد بن منصور في الأماشي قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الخلافة لا تحمل لمسلم وبيع المحفلات خلافة والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جعل عهدة الرقيق ثلاثاً)

ش قال أبو داود حدثنا مسلم بن إبراهيم نا ابن عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (عهدة الرقيق ثلاثة أيام) وقال محمد بن منصور في الأماشي حدثنا عثمان عن أسباط بن محمد عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عقبة بن عامر بنحوه وقال ابن أبي شيبه حدثنا عبدة ومحمد بن بشر عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عهدة الرقيق ثلاث) وأخرج مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم أنه سمع أبا بن عثمان بن عفان وهشام بن اسماعيل بن هشام يذكر أن في خطبتهما عهدة الرقيق في الأيام الثلاثة من حين يشتري العبد أو الأمة وعهدة السنة ويأمران بذلك وروى ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال قضى عمر بن عبد العزيز في عبد اشترى فمات في الثلاثة الأيام فجعله عمر من الذي باعه وقال ابن وهب أيضاً وأخبرني ابن سمعان قال سمعت رجلاً من علمائنا منهم يحيى بن سعيد الأنصاري يقولون الولاية بالمدينة في الزمن الأول يقضون في الرقيق بعهدة السنة من الجنون والجذام والبرص إن يظهر بالملوك شيء من ذلك قبل أن يحول عليه الحول فهو رد إلى البائع ويقضون في عهدة الرقيق بثلاث ليال فإن حدث بالرأس في تلك الثلاث حدث من موت أو سقم فهو من الأول وإنما كانت عهدة الثلاث من الربع (١) ولا يستبين الربع إلا في ثلاث ليال . ومجموع ذلك يشهد لحديث الأصل وقد فسره قتادة فيما رواه عنه أبو داود في سننه فإن معناه أن وجد داء في الثلاث ليال رد بغير بينة وإن وجد داء بعد الثلاث كلف البينة أنه اشتراه وبه هذا الداء ومعنى العهدة هنا ما أشار إليه في المصباح في مادة عهد بعد ذكر بعض معانيها ولفظه وفي الأمر عهدة أي مرجع للإصلاح فإنه لم يحكم بعد فصاحبه يرجع لأحكامه وقولهم عهدة عليه من ذلك لأن المشتري يرجع على البائع بما يدركه وتسمى وثيقة المتبايعين عهدة لأنه يرجع إليها عند الالتباس انتهى وفي القاموس العهدة الضمان وقال فيه أيضاً وعهدة على فلان أي ما أدرك فيه من درك فإصلاحه عليه انتهى وكل ذلك يؤدي معنى الضمان وثبوت الرجوع فيما حدث في الرقيق على البائع وقد أخذ مالك بظاهره في

(١) أي من حياء الربع انتهى

الرقيق والثمار خاصة فقال ما أصاب الرقيق في ثلاثة أيام بعد بيع الرأس من إباق أو عيب أو موت أو غير ذلك فمن مصيبة البائع فان اقتضت برئ البائع إلا من الجنون والجذام والبرص فان هذه الأدوية الثلاثة ان أصاب شيء منها الرأس المبيع قبل اقضاء عام من حين ابتياعه له كان الرد بذلك قال ولا يقضى بذلك إلا في البلاد التي جرت عادة أهلها بالحكم بذلك فيها وأما البلاد التي لم تجر عادة أهلها بالحكم بذلك فيها فلا يحكم عليهم بذلك وحكى في المنهاج القول بظاهر الحديث مذهباً للامام عليه السلام وذهب أئمة المعتزلة وجمهور الأمة إلى أنه لا فرق بين الرقيق وغيره . قال أبو العباس فيما حصله للمذهب وقد وافقه عليه غيره من علماء المذاهب ما لفظه العيب الذي يظهر في المبيع عند المشتري ان كان مما يعلم أنه كان عند البائع لاحالة نحو أصبع زائدة أو نقصانها خلقة أو الخنونة أو الرتق أو كان مثله لا يحدث في المسدة القريبة نحو الداء العتيق فلا بينة ولا يمين ويجب رده على البائع وان كان مما يعلم حدوثه عند المشتري لاحالة كالجراحة الطرية ونحوها فهو لازم للمشتري ولا بينة ولا يمين وان كان مما يجوز حدوثه عند البائع والمشتري فادعى كل واحد منهما أنه حدث عند صاحبه فالبينة على المشتري واليمين على البائع لأن الظاهر معه من حيث إن الظاهر وقوع العقد على سلامة والمشتري تسلم المبيع كما يتسلم الصحيح ثم ادعى عيباً كان عند البائع وأيضاً فهو يريد قرض بيع قد وقع وصح لدعوى يدعيها وأيضاً فيريد من البائع ارجاع الثمن الذي قد ملكه هكذا ذكر معناه القاضي زيد في الشرح وتناول حديث الباب بأنه يجوز أن يكون المراد به إذا اشترط المشتري ذلك انتهى ويبدل له ما رواه الهادي في الاحكام عن علي عليه السلام أنه قال ليس في إباق العبد عهدة الا أن يشترطه المبتاع وانفصلوا أيضاً عما ذكر في شواهد فقال المنذري الحسن لم يصح له سماع من عقبة بن عامر ذكر ذلك ابن المديني وأبو حاتم الرازي فهو منقطع وقد وقع فيه الاضطراب وقد أخرجه أحمد في مسنده وفيه عهدة الرقيق اربع ليال وأخرجه ابن ماجه في سننه وفيه لاهدة بعد اربع وقيل فيه أيضاً عن سمرة أو عقبة على الشك فوقع الاضطراب في متنه واسناده وقال البيهقي وقيل عنه عن سمرة وليس بمحفوظ انتهى . وقال الخطابي ضعف احمد بن حنبل عهدة الثلاث في الرقيق قال لا يثبت في العهدة حديث انتهى وروى ابن جريج أنه سأل الزهري عن عهدة الثلاث والسنة فقال ما علمت فيه أمراً سالفاً قال ابن جريج وسألت عطاء عن ذلك فقال لم يكن فيما مضى عهدة في الارض قلت فما ثلاثة أيام قال لا شيء وأخرجه البيهقي عن عطاء بنحوه وزاد إذا ابتاعه صحيحاً لا أرى الا ذلك الله يحدث من أمره ما يشاء إلا أن يأتي بينة على شيء كان قبل أن يبتاعه وكذلك نرى (١) الأمر الآن .

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام لا يجوز الخيار اكثر من ثلاث)

(١) نرى كذا بخط ابن الصلاح *

ش وكلامه عليه السلام مأخوذ من حديث حبان السابق وقد تقدم تصحيح القول به وذكر من واقعه عليه من العلماء فارجع اليه .

ص (وقال زيد بن علي من اشترى شيئاً ولم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذ وإن شاء ترك) ش اشتمل كلامه على مستثنين الأولى جواز بيع الشيء الغائب إذ نبوت الخيار فرع عن صحة العقد وهو مذهب الامام عليه السلام كما حكاه عنه في الانتصار والقاسمية وأبي حنيفة واصحابه والثوري والأوزاعي والشعبي والحسن البصري وابن سيرين وأحد قولي الشافعي وشرطه أن يذكر جنسه أو نوعه وحجتهم ما أخرجه البيهقي بسنده إلى عبد الرزاق أنبأنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب قال قال أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم وددنا أن عثمان وعبد الرحمن بن عوف تبايعا حتى ننظر أيهما أعظم جدا في التجارة فاشترى عبد الرحمن من عثمان فرسا بأرض أخرى بأربعين ألف درهم أو نحو ذلك إن ادركتها الصفقة وهي سالمة ثم أجاز قليلا فرجع فقال أزيدك ستة آلاف درهم إن وجدتها رسولنا سالمة فقال نعم فوجدها رسول عبد الرحمن قد هلكت فخرج منها بشرطه الآخر فوقع البيع لما كان غائبا عنهم بمحض من الصحابة ولا نكير من أيهم دليل جوازه وأخرج أيضا بسنده إلى ابن أبي مليكة أن عثمان ابتاع من طلحة بن عبيد الله أرضا بالمدينة ناقله بأرض له بالكوفة فلما تباينا نسب عثمان فقال عثمان يا بعتك ما لم أره فقال طلحة إنما النظر لي إنما ابتعت مغيباً وأما أنت فقد رأيت ما ابتعت فجملا بينهما حكما فحكما جابر بن مطعم قضى على عثمان أن البيع جائز وإن النظر لطلحة أنه ابتاع مغيباً قال وقد روى مرفوعاً ولا يصح وذلك فيما رواه سعيد بن منصور نا إسماعيل بن عياش عن أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم عن مكحول أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قال من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه إن شاء أخذه وإن شاء تركه) هذا مرسل وأبو بكر بن أبي مريم ضعيف قاله الدارقطني ورواه بسنده إلى ابن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من اشترى شيئاً لم يره فهو بالخيار إذا رآه) ورواه أيضاً من طرق أخرى عن ابن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً بنحوه وفي جميعها عمر بن إبراهيم الكردي قال الدارقطني يضع الحديث وروايته هذه باطلة والصواب عن ابن سيرين من قوله إلا أن فعل عثمان وعبد الرحمن بن عوف في الرواية السابقة وما قضى به جابر بن مطعم في الرواية بعدها وكلاهما بمشهد من الصحابة يدل على صحة حكم الحديث المرسل وقد أخرج أبو بكر بن أبي شيبه عن هشيم نا إسماعيل بن سالم ويونس بن عبيد والمغيرة قال إسماعيل عن الشعبي وقال يونس عن الحسن وقال المغيرة عن إبراهيم ثم اتفقوا كلهم فيمن اشترى شيئاً لم ينظر اليه كأنما ما كان قال هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء ترك وقال إبراهيم وهو بالخيار وإن وجدته كما شرط له وروى أيضاً عن مكحول وذهب الشافعي في إحدى الروايتين عنه إلى أنه لا يصح بيع الغائب لما

يؤدى اليه من الغرر المنهى عنه والحديث لا تتبع ما ليس عندك وقد تقدم وأجيب بأنه إذا وصف المبيع عن رؤية وخبرة ومعرفة انتفى عنه الغرر اذ يصير بذلك كالمشاهد المحسوس وايضا فهو مفتف باثبات الخيار قياسا على بيع الصبر وأما حديث لا تتبع ما ليس عندك فقد تقدم أن المراد به ما صرح به السائل وهو قلت يا رسول الله الرجل يطلب منى البيع وليس عندي ما يطلب أفأبيع منه ثم ابتاعه من السوق الحديث وهو راجع إلى بيع ما لم يدخل في الملك وأدلة من ذهب إلى الصحة وإن كان في المرفوع منها مقال فلا أصل صحة بيع الغائب وعدم المانع منه مع قوله تعالى وأحل الله البيع فلا ينقله إلا دليل يصح العمل به (الثانية) ثبوت خيار الرؤية للمشتري لقوله فهو بالخيار إذا رآه وظاهر قوله في حديث مكحول أن الخيار ثابت ولو تقدمت رؤية قبل العقد وقال في البحر إنها تبطل بتقدم الرؤية بمدة لا يتغير مثله في مثلها لارتفاع الغرر انتهى قالوا وأقل المدة في الجمادات سنة وفي الحيوانات نصف شهر أو نحوه وخالف في ثبوت خيار الرؤية الشافعي لعدم اثباته لبيع الغائب وكذلك ابن حزم في المحلى اضعف أدلته مع اثباته لبيع الغائب وقال إذا وجد مشتري السلعة الغائبة ما اشترى كما وصف له فالبيع له لازم فإن وجدته بخلاف ذلك فلا بيع بينهما إلا بتجديد صفة أخرى برضاهما جميعا اذ العقد وقع على غير ما وصف فلم يشتر تلك السلعة الموصوفة .

ص (وقال زيد بن علي لا يبطل الخيار الا أن يقول بلسانه قد رضيت أو يجمع فإن قبل أو باشر أو استخدم أو ركب فهو على خياره)

ش والوجه فيه أن الخيار لما جعله الشرع لتوفى الغبن والغرر ونحوهما والغالب في البيوع الماكسة كان الرضا من مبطلاته ولما كان أمراً قلبياً كان مرجع معرفته إلى ما يدل عليه من النطق كأن يقول رضيت أو يفعل ما يدل على التملك والرضا كالجماع وكذا التصرف بالبيع والرهن والهبة والنذر والعارية والاجارة وتزويج الامة أو العبد وغير ذلك مما يدل على قبول المبيع ورضاه به ويخرج عنه الاستعمال كالتقبيل والمباشرة والاستخدام والركوب إذا وقع قبل الرؤية وكان ذلك للتعرف والتفقد لحال المبيع قال في الغيث وإنما كان التصرف بالبيع ونحوه مبطلا لخيار الرؤية دون التصرف بالاستعمال لأن الاستعمال يجري في غير الملك كالعارية و فلم يكن الاستعمال قرينة دالة على امضاء البيع فلم يبطل به الخيار بخلاف التصرف بالبيع ونحوه فإن العادة جارية بانها لا تقع من فاعلها إلا في ملكه فكانت شاهدة بأن فاعلها قد امضى البيع وابطل خياره انتهى وجعل التقبيل والمباشرة ههنا من الاستعمال وكذلك فيما سياتى في مبطلات رد المعيب وقال هنالك ولو لشهوة وقال في الغيث وأما لو قبل الجارية قبل رؤيتها فيحتمل أن يكون ذلك كاستعمال انتهى * ولعل وجهه أنه قد يكون التقبيل للتعرف ومقارنة الشهوة أمر طبيعي لا يتمكن من دفعه فلا يكون قرينة على الرضا . وذهب طائفة إلى أن التقبيل من

قبيل التصرف المبطل للرد والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار فيما تباعا حتى يفترقا عن رضا فسألت زيد بن علي عن الفرقة بالابدان أو بالكلام فقال عليه السلام بل بالكلام وإنما يقول بالفرقة بالابدان من لا يعرف كلام العرب الا ترى إلى قول الله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات) إنما افرقوا بالكلام وقد كانت ابدانهم مجتمعة وقال تعالى (إن الذين فارقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) إنما فارقوا الدين بالكلام *

ش أخرج البخاري ومسلم في صحيحهما من حديث يحيى بن سعيد قال سمعت نافعا عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إن المتبايعين بالخيار في بيعهما ما لم يفترقا أو أن يكون البيع خيارا قال نافع وكان ابن عمر إذا اشترى الشيء يعجبه فارق صاحبه قال في التلخيص وله عندم الفاظ أخرى وقال ابن المبارك هو اثبت من هذه الأساطين وله في الصحيحين والسنن طرق انتهى . وفي لفظ للبيهقي عن يحيى بن أيوب قال كان أبو زرعة إذا بايع رجلا خيره قال ثم يقول خيرني ويقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يفترقن اثنان إلا عن تراض) وبسنده إلى أبي قلابة قال أنس مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أهل البقيع فقال يا أهل البقيع فاشربوا فقال يا أهل البقيع لا يفترقن بيعان إلا عن رضا وبسنده إلى قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (البيعان بالخيار ما لم يتفرقا يأخذ كل واحد منهما ما رضى من البيع) والحديث يدل على ثبوت الخيار بين المتبايعين قبل أن يتفرقا واختلفوا فيما يكون به التفرق قليل بالأقوال وهو الذي ذهب اليه الامام واحتج له بأن التفرق في لغة العرب إنما يكون بالكلام كقوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا) وفي بعض القراءات تفرقوا وقوله تعالى (إن الذين فارقوا دينهم) وهي قراءة الامام عليه السلام والتفرق فيهما ليس إلا بكلمة الاعتقاد والنحلة وابدانهم مجتمعة . وقد قال الناصر للحق الحسن ابن علي الاطروش عليه السلام في تفسيره مالفظة إن الذين فارقوا دينهم قرئ فارقوا وقال علي عليه السلام والله ما فرقوه ولكنهم فارقوه انتهى وما ذكره الخطابي عن ثعلب أن بين يتفرقان ويفترقان فرقا وقال اخبرنا ابن الاعرابي عن المفضل قال يفرقان بالكلام ويتفرقان بالابدان مدفوع بما ذكره الامام زيد بن علي هنا . وكذا رده أبو بكر بن العربي بقوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) فانه ظاهر في التفرق بالكلام لانه بالاعتقاد وقد روى بلفظ يفترقا عند النسائي بتقديم الفاء . وقد ذهب إلى هذا القول القاسمية وأبو حنيفة وأصحابه ومالك والليث والثوري والعنبري والامامية حكاة في البحر وأخرج ابن أبي شيبة بأسناد صحيح عن ابراهيم النخعي قال البيع جائز وان لم يتفرقا فيكون

وقت التفرق في الحديث هو ما بين قول البائع بعثك هذا بكذا وبين قول المشتري اشتريت فيكون المشتري بالخيار في قوله اشتريت أو تركه والبائع بالخيار إلى أن يوجب المشتري وتسميتهما متبايعين وإن كانا متساومين مجاز مرسل من باب تسمية الشيء بما يؤثر إليه ويقرب منه ولما كان التفرق مترتباً على الاجتماع فبيانه فيما نحن فيه أن من ضرورة البيع اجتماع البائع والمشتري وهذا الاجتماع لا يجب به البيع ولا يكون سبباً له بل سببه اللفظان اللذان يقعان فيه ويترتب عليهما افتراق المتبايعين وما قبل من أنه لا معنى للخيار فيه إذ لا بيع حينئذ يدفعه أنه صلى الله عليه وآله وسلم في مقام التعليم والتشريع ولم يكن قد تقرر في الأذهان أن الخيار من لوازم العقد وكان في حصول الإيجاب مظنة للزوم البيع فرفع الشارع ذلك بآيات الخيار وسأوى فيه بين البيعين قالوا وأما فعل ابن عمر فليس بحجة إذ هو صادر عن اجتهاد قال بعضهم وأيضاً فقد روى هذا الحديث جماعة عن نافع في الصحيحين منهم مالك بن أنس وهو أئقتهم وأعلمهم بالحديث لاسيما نافع عن ابن عمر ولم ير مالك الخيار بعد تمام العقد ولم يكن ليتمهم نفسه ولا ليتمهم نافعاً وحاشاه أن يتهم أحداً من الصحابة فيما يروونه فلو لم يرتأويل الحديث على مصداق قوله لم يذهب إلى ما ذهب ولم يكن ليخالف حديثنا صح عنه انتهى . ويؤيده أيضاً ما في بعض الروايات للحديث ولا يحل له أن يفارقه خشية أن يستقبله فاستدل بهذه الزيادة على عدم ثبوت خيار المجلس من حيث أنه لولا أن العقد لازم لما احتاج إلى الاستقالة ولا طلب الفرار منها . وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وأبو برزة والشعبي والحسن البصري وعطاء وطاووس والباقر والصادق وزين العابدين وأحمد بن عيسى والناصر والامام يحيى والشافعي والاوزاعي وأحمد واسحق وأبو ثور إلى أن المراد به التفرق بالابدان . واحتجوا بأنه المتبادر من لفظ الحديث ولورود ما يوجب المصير إليه من سائر رواياته الصريحة في المراد والرافعة لتوهم الاجمال وذلك فيما أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار مالم يتفرقا وكان جميعاً أو يخير أحدهما صاحبه فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع) فقوله مالم يتفرقا وكانا جميعاً ظاهر في أن التفرق عن المجلس بعد الاجتماع فيه وقوله أو يخير أحدهما صاحبه أي يخيره قبل التفرق عن المجلس بأن يقول له اختر كما جاء مبيناً في رواية نافع عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ إلا أن يقول لصاحبه اختر فهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم في سائر الروايات إلا أن يكون البيع خياراً أو الإبيع الخيار أو نحوه وورد كذلك من فعله صلى الله عليه وآله وسلم في مبايعته للأعرابي . فأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايع رجلان فلما بايعه قال اختر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هكذا البيع . وبسنده إلى جابر أنه قال اشترى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعرابي حمل خبط فلما وجب قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وسلم اختر فقال له الاعرابي إن رأيت كاليوم قط بيعا خيرا وأتته ممن أنت قال من قريش وبسنده الى عبد الله بن طاووس عن أبيه قال خير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا بعد البيع فقال الرجل عمر ك الله من أنت فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرؤ من قريش قال فكان أبي يحلف ما الخيار إلا بعد البيع (ومنها) ما أخرجه البيهقي بسنده الى سليمان بن موسى عن نافع عن ابن عمر وعن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس انهما كانا يقولان عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من اشترى بيعا فوجب له فهو بالخيار مالم يفارقه صاحبه ان شاء أخذه فان فارقه فلا خيار له فقله فوجب له أي تم البيع وانبرم ولم يبق فيه الاخير المجلس (ومنها) ما أخرجه الشيخان أيضا عن ابن عمر مرفوعا بلفظ اذا تباع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه مالم يتفرقا أو يكون بيعهما على خيار فاذا كان بيعهما على خيار فقد وجب (ومنها) حديث الاصل فان قوله فيما تباعا أي في الشيء الذي تباعا فيه ولا يكون ذلك الا بعد تمام العقد (ومنه) ما أخرجه البيهقي من حديث عمرو بن شعيب قال سمعت شعيبا يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (ايما رجل ابتاع من رجل بيعة فان كل واحد منهما بالخيار حتى يتفرقا من مكانهما الا أن تكون صفقة خيار فلا يحل لاحد أن يفارق صاحبه مخافة أن يقبله) فقله حتى يتفرقا من مكانهما نص صريح في المراد . فهذه أدلة صريحة في ان لكل واحد من المتبايعين الخيار في مجلس العقد اما بامضاء البيع أو ابطاله مالم يتفرقا عنه بابدانها فاذا قال قد اخترت لزم البيع سواء تفرقا أم لا وليس له فسخه الا بأحد الامور المعتبرة في الفسوخ قالوا وما ذكره الاولون من التأويل انما يكون مقبولا مع الاحتمال وعدم ورود ما يبطله وينفيه وأما مع وروده ووضوح المعنى المقصود فليس لنا أن نعدل الى المعنى المحتمل وندع اليقين لما يلزم منه من مضادة الامر الشرعي وما روى عن مالك من عدم العمل بمقتضاه وهو راوى الحديث لا يكون قادرا اذ ربما علم بالصحة وخالفه لمعارض راجح عنده وهولا يلزمنا تقليده فيه واذا لم يصح له وثبت لنا عدالة النقلة وجب العمل به وقد روى أيضا من طريق غيره فاذا تعذر من جهته لم يتعذر من جهة غيره لاسيما رواية أهل البيت النبوي وقد تقدم من حديث أنس وأبي هريرة وسمرة بن جندب وتفسير ابن عمر لما رواه بما كان يصنعه في بيوعه من المشي بعد البيع خطوات حتى يفارق البائع من المرجحات المعتبرة وان كان التعويل ههنا على لفظ الشارع وكذلك تأوله أبو برزة في شأن الفرس الذي باعه الرجل من صاحبه وهما في المنزل وقد أخرجا بكاملها أبو داود والبيهقي وغيرهما قال الخطابي وأما قول مالك ليس للتفرق حد يعلم فليس الامر على ما توهمه والاصل في هذا ونظائره أن يرجع الى عادة الناس وعرفهم ويعتبر حال المكان الذي هما فيه مجتمعان فاذا كانا في بيت فان التفرق انما يقع بمخرج أحدهما منه وان كانا في دار واسعة فانتقل أحدهما من مجلسه الى بيت أو نحوه فانه قد فارق صاحبه وان كانا في سوق أو على حانوت فهو بأن يولى

عن صاحبه ويخطو خطوات ونحوها وهذا كالعرف الجارى فى التقابض فمنها ما يكون التقابض فيه بأن يجعل الشئ فى يده ومنها ما يكون بالتخلية بينه وبين المبيع وكذلك الامر فى الحرز الذى يتعلق به وجوب القطع فان منه ما يكون بالاغلاق والاقفال ومنه ما يكون بيتا وحجابا ومنه ما يكون بالشرائع ونحوها وكل منها حرز على حسب ما جرت به العادة فيه والشرع يرد به والعادة تبينه والعرف لا ينكره مالك بل ربما يترقى فى استعماله الى أشياء لا يقول بها غيره انتهى وأما التمسك بلفظ الاستقالة فيها ورد فى بعض الروايات فقال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد المراد من الاستقالة فسخ البيع بحكم الخيار وغاية ما فى الباب استعمال المجاز فى لفظ الاستقالة لكن جاز المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد دل من وجهين (أحدهما) انه علق ذلك على التفرق فاذا حملناه على خيار الفسخ صح تعليقه على التفرق لان الخيار يرتفع بالتفرق واذا حملناه على الاستقالة فهي لا تتوقف على التفرق ولا اختصاص لها بالمجلس (الثانى) انا اذا حملناه على خيار الفسخ فالتفرق مبطل له قهراً فناسب المنع من التفرق المبطل للخيار على صاحبه اما اذا حملناه على الاقالة الحقيقية فمعلوم انه لا يحرم على الرجل أن يفارقه خوف الاقالة ولا يبقى بعد ذلك الا النظر فيما دل عليه الحديث من التحريم انتهى . يعنى به التحريم المستفاد من لفظ لا يحل لكنه قل عن ابن عبد البر انها فى الحديث منكورة وان صحت فليست على ظاهرها لاجماع المسلمين انه جائز له أن يفارقه لينفذ بيعه ولا يقيله الا أن يشاء *

﴿ باب البيوع الى أجل ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا يجوز البيع الى أجل لا يعرف)
 ش قال فى المحلى رويناه من طريق سفيان بن عيينة عن عبد الكريم الحرزى عن عكرمة عن ابن عباس لانساء الى المصير ولا الى عطا ولا الى الدريعى البیدرومن طريق وكيع عن سفيان الثورى عن بكر بن عتيق عن سعيد بن جبیر لا تبسم الى الحصاد ولا الى الجذاذ ولا الى الدياس ولكن شهراً شهراً . ومن طريق ابن أبي شيبة حدثنا محمد بن عدى عن عبد الله بن عون سئل محمد بن سيرين عن البيع الى العطا قال لا أدرى ما هو ومن طريق ابن أبي شيبة حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن الحسن ابن صالح بن حى عن المغيرة عن الحكم انه كره البيع الى العطا وهو قول سالم بن عبد الله بن عمر وعطاء (والحديث) يدل على تحريم الدخول فى البيع اذا كان ثمنه مؤجلاً باجل لا يعرف والوجه فيه هو ما تضمنه من الفرر والجهالة المفضيين الى التشاجر وكل ما كان ضرراً فهو منتهى عنه لما تقدم من النهى عن بيع الفرر وقد ذكره عليه السلام أمثلة وهو ما ذكره أبو خالد رحمه الله عنه بقوله

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا يجوز البيع الى الثيروز ولا الى المهرجان ولا الى صوم

النصارى ولا الى افطارهم ولا يجوز البيع الى العطاء ولا الى الحصاد ولا الى الدياس ولا الى الجذاذ ولا الى القطف ولا الى العصير ولا بأس بالبيع الى الفطر والى الاضحى والى الموسم والى أجل معروف عند المسلمين فالبيع الى هذا الاجل جائز

ش النيروز والنوروز فارسي معرب وهو مركب من كلمتين نو ومعناه الجديد وروز ومعناه اليوم أى يوم جديد وقال فى القاموس هو أول يوم من السنة معرب نوروز قدم الى على عليه السلام شئ من الحلوى فسأل عنه فقيل للنيروز فقال نيرزونا كل يوم وفى المهرجان قال مهرجوناً كل يوم . وفى المنهاج النيروز اسم يوم عاشوراء فى المحرم وقيل اسم لدخول الشتاء والمهرجان اسم لأول الصيف وخروج الشتاء وقيل هو مبادىء تشرين انتهى . وفى المصباح المهرجان عيد للفرس وهى كلمتان مهر وزان حمل وجان لكن تركبت الكلمتان حتى صارتا كالكلمة الواحدة ومعناها محبة الروح وفى بعض التواريخ كان المهرجان يوافق أول الشتاء ثم تقدم عند اهل الكسب حتى بقى فى الحريف وهو اليوم السادس عشر من مهرماه وذلك عند نزول الشمس أول الميزان وقد ذكر فيه وفى النيروز السيد البطليوسى ما حاصله ان الذى تدعوه العامة مهرجان هو النيروز والذى يدعونه نيروزاً هو المهرجان وان النيروز وقت فى الربيع تعظمه الفرس وتتخذ عيداً انتهى (والعطاء) وقت تقسيم فقات الجند وأرزاقهم (والحصاد) لثمار معروف (والدياس) استخلاص الحب من تبنه (والجذاذ) بالجيم والذال المعجمة من جذ النخل يجذها جذاً وجذاذاً اذا قطع ثمرتها ووقت الجذاذ وقت قطع الاعداق من النخل وبالذال المهمة مع فتح الجيم وكسرها مرام النخل أيضاً ذكره فى النهاية (والقطف) قطف العنب (والعصير) عصير القصب وهو القند (والموسم) بوزن مجلس مشتق من السمة وهى العلامة لانه جمل علامة للاجتماع كموسم الحج وقد سبق من الآثار ما يشهد لبعض ماقله عليه السلام والوجه فى انه لا يجوز البيع الى النيروز والمهرجان ما عرفت من الاختلاف فى تعيين وقتها فيؤدى الى التشاجر لاسيما مع ما ذكره البطليوسى من تعكيس لفظهما باعتبار مدلولهما ولما فيه من تعظيم شعار الجاهلية فى جعلهما عيدين ولذا قال على عليه السلام منكر التخصيص الفاكية بهما نورزونا كل يوم الخ وكذلك الوجه فى تعليق بصوم النصارى وافطارهم مع تبديل أهل الكتاب منهم شرائع دينهم فيقع الاختلاف لذلك كما قال تعالى (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم) الآية وقوله تعالى (وان منهم لفر يقايلون الستهم بالكتاب) الى قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) وأما البيع الى العطاء فلانه يجوز تأخير بل انقطاعه وذهب بعضهم الى جواز البيع الى العطاء محتجاً بما روى من طريق الحجاج بن أرطاة عن عطاء وجعفر بن عمرو بن حريث قال كان ابن عمر يشترى الى العطاء وقل جعفر الصادق عن أبيه أن دهقاناً بعث الى هلى بن أبى طالب ثوب

ديباج منسوجا بالذهب فابتاعه منه عمرو بن حريث الى العطاء بأربعة آلاف درهم قال الحجاج وكان أمهات المؤمنين يتبايعن الى العطاء ومن طريق اسرائيل عن جابر الجعفي عن الشعبي لا بأس بالبيع الى العطاء وعن ابن أبي شيبه حدثنا أبو بكر الحنفي عن نوح بن أبي بلال اشترى مني علي بن الحسين طعاما الى عطائه . وقد يقال اذا كان العطاء معلوما حصوله في وقت معين بحيث لا يظن تأخيرها واقطاعه فلا جهالة في ذلك بل يصير كالتأجيل برأس الشهر أو نحوه وهو الوجه فيما فعله السلف لما فتح الله عليهم من الاموال وصرف المواعين عن بذله وان كان يجوز انقطاعه أو عدم ضبطه بوقت معلوم فهو غرر وجهالة وهذا وجه يرتفع به الخلاف بين الفريقين وقد روى السيوطي في جمع الجوامع عن عمرو بن حريث ان عليا باع درهما موشحة بالذهب بأربعة آلاف درهم الى العطاء وكان العطاء اذ ذاك له أجل معلوم أخرجه عبد الرزاق وهو يفيد ما ذكرته وأما البيع الى الحصاد والجذاذ والقطاف فقد يتأخر أياما ان كان المطر متواترا ويتقدم بحر الهواء وعدم المطر قاله بعضهم وكذلك المصير والدياس مترتب على حصول الحصاد وأما الفطر والاضحى والموسم فيجوز لانها محدودة معلومة لا يتطرق اليها اختلاف وكذلك الى أجل معلوم كالشهور العربية والعجمية وكطلوع الشمس أو غروبها وطلوع الفجر أو طلوع كوكب مسمى أو غروبها كما قال تعالى (يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج)

﴿ باب الخيانة في المراجعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في قول الله عز وجل لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) قال من الخيانة الكذب في البيع والشراء)
ش أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله تعالى (لا تخونوا الله) قال بترك فرائضه والرسول بترك سنته وارتكاب معصيته (وتخونوا أماناتكم) يقول لا تنقضوها والامانة الاعمال التي أئتمن عليها العباد انتهى ووجه الاستشهاد به ان من فرائض الله عز وجل الصدق في القول وتوقي الغش والخداع وأيضا فالتجارة من الاعمال التي يؤتمن عليها البائع فيما يذكره من قدر الثمن وفي كذبه نقض للامانة وارتكاب للخيانة وقد أرود البيهقي في باب التشديد على من كذب في ثمن ما يبيع أو فيما طلب منه بيعه حديث أبي هريرة عند مسلم قل قل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل بايع رجلا بعد العصر فخلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقه وأخذها وهو على غير ذلك) الحديث . وبسنده الى ابن أبي أوفى ان رجلا أقام سلمة فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعط فزلت هذه الآية (ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا) الآية والحديث يدل على تحريم الكذب في المراجعة وان ذلك من الخيانة

المنهى عنها في الآية وهو مبنى على ما قرره أهل الأصول أن العام لا يقصر على سببه وكذا تفسير ابن عباس لما ثبت أن سبب نزولها أبو لبابة بن عبد المنذر لما سأله بنو قريظة ما هذا الأمر فأشار إلى حلقه أنه الذبح فقال أبو لبابة ما زالت قدماي حتى علمت أني خنت الله ورسوله فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاما ولا شربا حتى خر مغشيا عليه ثم تاب الله عليه والقصة معروفة في السير النبوية وأورد منها في الدر المنثور روايات وقد تقدم في أول البيع ما يعضد ما هنا في شرح حديث اليمين تنفق السلعة الخ
ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل شيئا مرابحة ثم اطلع على أن البائع قد خان قال عليه السلام يحط عن المشتري الخيانة ولا يحط عنه شيئا من الربح)

ش قال في المنهاج والوجه في حط الخيانة أنهما دخلا في العقد مرابحة فيحط عن المشتري ما خان وأما كونه لا يحط شيئا من الربح فيحمل على ربح ما بقي بعد إسقاط الخيانة ويسقط منه ما قابل القدر الذي خان به انتهى . وهو مثل ما ذهب إليه أبو يوسف وابن أبي ليلى والثوري وعبيد الله بن الحسن والناصر للحق وهو أحد قولي الشافعي فقالوا يحط مقدار الخيانة وحصته من الربح وهو ظاهر الانتصار وقواه الفقيه يحيى حنش وحمل القاضي زيد كلام الإمام على ظاهره في أنه يحط قدر الخيانة فقط ونحوه في الغيث وتعليق الافادة وذكر القاضي زيد على أصل يحيى في الأحكام أن المشتري إذا علم أن البائع قد خان في بيع المرابحة فله الخيار بين أن يرضى به وبين أن يفسخ البيع لما فيه من الضرر والتدليس وحكاه في البحر عن المذهب وأبي يوسف ومحمد

ص (وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى متاعا فقصره أو صبغه أو فتل وأراد أن يبيعه مرابحة ويضم إلى ثمنه ما أنفق عليه قال عليه السلام لا يبيع ذلك حتى يبين)

ش يقال قصرت الثوب قصراً يبيضنه والقصارة بالكسر الصناعة والفاعل قصار ويقال صبغت الثوب صبغا من باب نفع وقتل وفي لغة من باب ضرب والصبغ بكسر الصاد والصبغة والصباغ أيضا كله بمعنى وهو ما يصبغ به ويقال قتل الحبل وغيره فتلا من باب ضرب ذكره جميعا في المصباح والوجه فيما ذكره عليه السلام أن في ضم المؤن إلى رأس المال من دون أن يبين للمشتري قدرها غرراً إذا ربما عرف المؤن فلا يرضى بقدر الغرامة إما لمساحة من الغارم فيما بذله أو عدم البصر في فعله فإذا بين له قدرها مفرداً لها عن رأس المال ارتفعت الجهالة وهو ظاهر كلام أهل المذهب والحنفية في قولهم إذا ضم المؤن إلى رأس المال قال للمشتري قام على بكذا ليكون أبعد عن الكذب . قال الإمام يحيى فإذا ضمها وقال رأس مالي كذا فوجهان أحدهما ليس له ذلك إذ رأس المال عرفاً اسم للثمن . وقد عدوا من ذلك أيضاً الكراء وأجرة السمسار وكسوة العبد ونفقته واستثنوا منها ما غرمه البائع على نفسه من نفقة وغيرها فإنه لا يجوز له أن يضمها وكذا دواء الشجة وما افتداه به من اللصوص وقال في ضوء النهار لا يخفى

ان هذا من حفظه كاجرة السمسار وكسوة العبد ونفقتة فلا وجه لمنع ضمها من دون سائر المؤن فالقياس منع المؤن كلها وادراج قدرها في الربح لان ذلك أسلم من الخيانة انتهى . قلت قد قيده بعض من استثنائها فقال الا ان يبين ذلك للمشتري ومع البيان يرتفع الغرر . وذهب مالك الا انه لا يجوز ضم المؤن مطلقا ولو بين الغرامة

ص (وسألت زيد بن علي عن رجل اشترى سلعة إلى أجل ثم باعها مرابحة والمشتري لا يعلم أنه اشتراها إلى أجل ثم علم بعد ذلك فقال هو بالخيار إن شاء أخذ وإن شاء رد)

ش قال القاضي زيد ووجهه أن البيع باطنه بخلاف ظاهره لأنه لو علم المشتري بحاله لم يرض به فوجب أن يكون بالخيار كالمعيب ولا يجب أن يكون البيع باطلا لأنه وقع على وجه لو رضى به المشتري لجاز انتهى وقال أبو حنيفة ان بين جاز وان باعه مرابحة ولم يبين كان له أن يرده أو يرضى بالثمن حالا وان كان قد استهلكه لزمه الثمن حالا قال القاضي زيد وهكذا يجب على أصلنا انتهى قيل إلا إن يبيعه بتأجيل مثل تأجيله صح البيع ولا خيار * واعلم أنه يؤخذ من كلام الامام عليه السلام أن بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء جائز ولهذا أثبت للمشتري الآخر الخيار إذ لولا زيادة الثمن في شراء الاجل لم يظهر لاثبات الخيار وجه وقد حكاه عنه عليه السلام في البحر وغيره من كتب المذهب وقال بجوازه أيضا المؤيد بالله والحنفية والشافعية وخالف فيه القاسمية والناصر والمنصور بالله وزين العابدين والامام يحيى واحتجوا بعموم قوله تعالى (وحرم الربا) إذ هو في اللغة الزيادة فيدل على تحريم كل زيادة إلا ما خصه دليل ولا يعارضها قوله تعالى (وأحل الله البيع) لأنها عامة ومبيحة وتلك خاصة وحاضرة والحاضر أولى من المبيع والعام يجب بناؤه على الخاص وأيضاً فلزيادة في السعر إنما قابلت المدة لا غير وليست مما يعاوض بها فشله تحريم ربا النسئة إذ العلة فيها كون الزيادة لم يقابلها شيء من العوض إلا المدة وأيضاً قوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم) يمنع إذ المعلوم أن المبتاع غير راض وانه دخل فيه اضطراراً فكان كالذكره وأجاب الأولون أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم نص فيما يحرم من الربا على الستة الاجناس السابقة فبعضهم اقتصر عليها وبعضهم ألحق بها ما ظنه داخلاً تحت عموم العلة وهي مختلف فيها كما تقدم وهذه المسئلة خارجة عن المنصوصة وعمما ألحق بها قياساً إذ هي مفروضة في مبيع مختلف فيه الجنس والتقدير وجوازه لا ينبغي أن يخالف فيه أحد من الفريقين ولذا قال في ضوء النهار قولهم لا يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء ترجمة مبهمة ينبغي تقييدها بما اختلفا جنساً وتقديراً وهو كلام وارد لأن ما اتفقا فيه جنساً مع التقدير أو الطعم أو القوت على الخلاف السابق يحرم فيه التفاضل والنساء وما اختلفا فيه كذلك يجوز التفاضل والنساء وما اتفقا في احدهما يجوز التفاضل فقط ومسئلة بيع الشيء بأكثر من سعر يومه من القسم الثاني وهو موضع اتفاق وأما الاحتجاج بأية الربا من حيث

أنه لغة الزيادة ففيه أن الزيادة لا يكاد يخلو منها كل بيع فكانت الآية مجملة في تعيين الأنواع المحظورة وقد بينتها السنة في الستة المنصوصة أو فيها وما ساواها في العلة وصورة النزاع خارجة عن كل منهما وأيضا فلزيادة فرع الاشتراك في المزيد كالصاع بالصاعين ولا يتحقق في مختلف الجنس والتقدير وبه يندفع قولهم إن الزيادة في السعر في مقابلة المدة . وإيضاً فليس للسعر استقرار كالتقدير بالكيل والوزن لما فيه من التفاوت بحسب الغلاء والرخص والرغبة وعدمها وداعى الحاجة وعدمه فلم يكن أصلاً ومناطاً يرجع إليه في تعليق الحكم به وإذا لم تكن آية الربا متناولة لحل النزاع لم تبق حاجة إلى النظر فيما يعارضها وما يترتب عليه وأيضا فكون الزيادة في مقابلة المدة إنما منعها الشارع فيما كانت ابتداء كما كان عليه أمر الجاهلية في قولهم إما أن تقضى وإما أن تربي وأما إذا كانت تابعة للعقد فهو من البيوع المباحة ولو زاد على سعر وقته قال في المنار وليس هناك زيادة محققة إذ المجموع يقابل البديل الآخر وإنما جعل البديل أكثر لغرض هو تأخير الثمن كما يفعل مثله لأي غرض من الأغراض العارضة ولا مساواة بينهما وبين ربا النسيئة التي استقل فيها رأس المال وانفصل عن الربا ونظيره البيع بأقل من سعر سوقه هل يقسم المبيع في ذلك إلى زيادة ومزيد عليه ويقال لم يقابل الزيادة شيء انتهى وأيضا فقد سوغ الشارع صلى الله عليه وآله وسلم جعل المدة عوضا عن المال فيما أخرجه الحاكم في المستدرك وابن ماجه من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما أمر باخراج بنى النضير جاء ناس منهم فقالوا يا نبي الله انك امرت باخراجنا ولنا على الناس ديون لم تحمل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ضموا وتمجلوا) فلما كان الوضع لأجل التعجيل ثبت أنه في مقابل عدم استيفاء مدة الأجل فيكون تأخير الأجل في مقابل الزيادة في المال مثله سواء لا بأس به . وأما التمسك بقوله تعالى (إلا أن تكون تجارة عن تراض) كما ذكر فقد أجاب عنه المحقق النجاشي في المعيار بأن الاختيار للبيع أمر لا ينكر وهو باعث عليه وبمثله لا يصير البائع مكرها والا لزم مثله في كل بيع وشراء إذ لا بد من حامل له كحاجة المشتري إلى المبيع والبائع إلى الثمن والفرق بين البائع والمكره أن الأول أمر متعلق بما يوجبه العقد والثاني أمر متعلق بالعقد فقط إذ الإكراه إنما هو على العقد فقط وهو معارض للبائع فمضى غلبه صار مغيرا للاختيار فيكون البيع لا عن تراض فلا حكم له انتهى *

﴿ باب الميوب ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل اشترى من رجل جارية فوطئها ثم وجد بها عيبا فالزمها المشتري وقضى على البائع بمشرا الثمن قال سألت زيدا ما معني هذا فقال عليه السلام كان قصان العيب العشر)
ش قال البيهقي في سننه أخبرنا أبو طاهر الفقيه نا أبو العباس عبد الله بن يعقوب الكرماني عن محمد

ابن أبي يعقوب نا يحيى بن سعيد نا جعفر بن محمد حدثني أبي عن علي بن الحسين عن علي في رجل اشترى
جارية فوطئها فوجد بها عيباً قال لزمته ويرد البائع ما بين الصحة والداء وان لم يكن وطئها ردها وكذلك
رواه سفيان الثوري وحفص بن غياث عن جعفر بن محمد وهو مرسل علي بن الحسين لم يدرك جده عليا
وقد روى عن مسلم بن خالد عن جعفر عن أبيه عن جده عن حسين بن علي عن علي وليس بمحفوظ انتهى
وهو في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع معزوا إلى الأصم في حديثه والبيهقي من طريق عبد
الرزاق عن علي بن الحسين أن عليا كان يقول في الجارية يقع عليها المشتري ثم يجد بها عيباً قال هي
من مال المشتري ويرد البائع ما بين الصحة والداء وأخرجه محمد بن منصور في الأمل قال حدثني
أبو الطاهر عن أبي ضمرة عن أبي جعفر عن أبيه أن عليا قال إذا ابتاع الرجل الامة فوجد بها الرجل
عيباً وقد أصابها حطوا عنه بقدر العيب من ثمن الجارية ويلزمها الذي ابتاعها انتهى وقال حدثنا
اسحاق بن موسى عن مصعب قال نا جعفر بن محمد عن أبيه عن علي بن الحسين عن علي بن أبي طالب
أنه كان يقول وذكره بنحو الاول . والحديث يدل على أن الوطء للجارية المعيبة من موانع الرد
وظاهره سواء كانت الجارية بكراً أو ثيباً وله الرجوع على البائع بالنقصان وهو ما بين قيمتها صحيحة
ومعيبة وهذا إذا كان قبل العلم بالعيب وأما بعد العلم به فلا خلاف في أنه لا شيء على البائع لأنه يكون
رضى به والرضى من موانع الرجوع على البائع ولأن الوطء لا يجوز إلا في ملكه لقوله تعالى (والذين
هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم الآية) فإذا وطئها علماً فقد قررهما في ملكه وقوله (وقضى
على البائع بعشر الثمن) حملة الامام على أنه كان ذلك قدر النقصان وهو من أحسن وجوه المحامل للجمع
بين ما رواه عليه السلام عن علي عليه السلام هنا وبين ما رواه أخوه أبو جعفر عنه عليه السلام من
أنه يرد البائع ما بين الصحة والداء وهو مذهب القاسمية والزهرى والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وقال
ابن أبي ليلى يردّها ويرد معها مهر مثلها وروى البيهقي نحوه عن عمر بن الخطاب من طريق ابن أبي
شيبه عن شريك عن جابر عن عامر عن عمر قال ان كانت ثيباً رد معها نصف العشروان كانت بكراً
رد العشر قال الدارقطني هذا مرسل عامر لم يدرك عمر وقال الشافعي لا فعله ثبت عن عمر ولا علي ولا
واحد منهما انتهى . (ويقال) رواية الأصل مع رواية مسلم بن خالد الموصولة يفيدان اتصال السند
إلى علي عليه السلام وقول البيهقي فيما رواه مسلم ليس بمحفوظ غير قادح مع سلامة رجاله عن المطاعن
وقال الشافعي إن كانت ثيباً ردها ولا شيء عليه وان كانت بكراً بطل الرد وقال عثمان البتي ان لم ينقصها
الوطء ردها ولا عقر عليه فان نقصها ردها ورد النقصان وعن مالك أنه يردّها فان كانت بكراً
فعليه ما نقص من قيمتها وان كانت ثيباً فلا شيء عليه ولا سلف لهذه الاقوال عن أحد من
الصحابة إلا ما روى عن علي وعمر وقد عرفت ارسال الرواية عن عمر وعلى تسليم صحة ما نسب

اليه فكلام على عليه السلام فيما لم يرد به نص صريح أولى بالاتباع لأنه باب مدينة العلم وقرب الحق والمدعوه بهداية قلبه وثبوت لسانه وغير ذلك من المزايا السابقة في ترجمته ويؤيده من جهة النظر ما ذكره القاضي زيد في الشرح وهو أن الوطاء معنى لا يملك المالك إباحته من جاريته لغيره فوجب أن يكون ذلك مانعاً للمشتري من الرد كقطع الأطراف ولأنه لو جنى عليها لبطل حق الرد إقفاً وكذلك إذا وطئها كما لو كانت بكرًا والقياس على الاستخدام لا يصح لأن عمر وعليا فرقا بينه وبين الاستخدام من حيث أجر ياء مجرى الجنابة ولأن المعنى فيه أن فعله في ملك الغير لا يوجب العوض وليس كذلك الوطاء لأن من اشترى جارية بشرط الخيار واستخدمها لم يبطل خياره ولو وطئها بطل خياره انتهى قال أبو العباس الحسن بن علي بن فضال أن المشتري يرجع على البائع بنقصان العيب في الجارية أنه يرجع بنقصان القيمة منسوبا من الثمن وتفسيره أن تقوم الجارية صحيحة بستين ديناراً ومعيبة بأربعين ويكون ثمنها ثلاثين ديناراً فينقص من الثلاثين الذي هو الثمن ثلثه وهو عشرة دنانير إن كان التفاوت بين القيمتين الثلث أو الربع وهو سبعة دنانير ونصف إن كان التفاوت بينهما الربع ذكره في الشرح قال الفقيه محمد بن يحيى حش هذا في العيب الحادث عند البائع وأما الحادث عند المشتري فيعرف بالقيمة فقط بأن تقوم سليماً ومعيباً فما بينهما فهو الأرض

ص (سألت زيد بن علي عن رجل اشترى جارية فوجدها حبل فقال يردها قلت فإن لم يردها حتى ولدت ولداً حياً أو ميتاً فقال عليه السلام إن كان الولد حياً فإن كانت قيمته مثل نقصان الحبل أو أكثر لم يرجع بشيء وإن كانت أقل رجع بتمام نقصان الحبل وإن كان الولد ميتاً رجع بنقصان الحبل كله) ش قال في المنتهاج ما حاصله إن الوجه في ثبوت الرد بالحبل كونه عيباً لمناقضته غرض المشتري وذلك إذا أرادها للخدمة المعجلة أو للوطء وإن أراد غير ذلك فلا يكون عيباً إذ هو زيادة في القيمة انتهى . ونحوه في شرح القاضي زيد وحكي مثله عن أبي حنيفة وأما ما ذكره الامام في جواب قوله فإن لم يردها حتى ولدت الخ فالمراد أنه اختار أمساكها من دون رضى بعيبها قل في المنتهاج والوجه في أن الولد يجبر النقصان إذا كانت قيمته موازنة للنقصان أن العيب قد انجبر ولم يكن له رده إلا بالعيب فإذا زال العيب فلا وجه بوجوب الرد ووجه كونه يرجع بالنقصان إذا كان أقل أن البائع لم يوفه ما شرطه وظاهر ما ذكره الامام أن حدوث الولادة في ملك المشتري من موانع الرد وهو مذهب أبي حنيفة ومذهب المؤيد بالله وهو المصدر في كتب المذهب أن حدوث الزيادة في المبيع إذا لم تكن من فعل المشتري لا تبطل الرد بكل حال وإذا اختار الرد لم يجب عليه رد الفوائد الأصلية كالولد والثر والعوف والابن بل يرد المبيع من دونها لأن المشتري يملكها لحصولها في ملكه إلا أن يكون الفسخ بحكم ردها مع المبيع إن كانت باقية أوقيمتها أو مثل المثل إن كانت تالفة إذ الحكم قاض للمقد من أصله بخلاف الفسخ بالتراضي فهو

بمثابة عقد جديد وأما الفوائد الفرعية كالكرء والمهر فلا يرد لها سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي اتفاقاً واستندل هؤلاء على ثبوت الفسخ بحديث المصراة المتقدم فانه صلى الله عليه وآله وسلم جوز ردها مع حصول النماء في يد المشتري وهو اللبن فكذلك الولد ولأنه كالغلة والكسب الحادثين في ملك المشتري ولا يمنعان من الرد بالعيب ولأن الولادة لا تنقص عينها ولا من قيمتها شيئاً فلا تمنع من الرد كالأستخدام ذكر ذلك القاضي زيد وذهب الشافعي الى أن الفوائد الأصلية والفرعية للمشتري سواء كان الفسخ بالحكم أو بالتراضي لحديث الخراج بالضمان وقد تقدم وأجيب بأن الخراج إنما يطلق على الاتاوة كما في القاموس وهي فرعية ولا يرد عليه أن الأصلية ترد ولو كان الفسخ بغير حكم لكونها ليست بخراج لأن استحقاق المشتري إياها من جهة أخرى وهي أنها حادثة في ملكه والفسخ بالتراضي قهر جديد للملك والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الجارية فيجدها آفة أو مجنونة أو تبول على الفراش قال عليه السلام هذا عيب فيردها قلت فان عرضها على بيع قال لا يكون هذا رضى قال فان وطئها كان هذا رضى أو يقول بلسانه قد وضيتها قال عليه السلام وان قبلها لشهوة لم يكن ذلك رضى) ش كلامه عليه السلام في الرد بالآباء والجنون والبول على الفراش مجمل وقد فصله الفقهاء بما تقتضيه القواعد المعتمدة كما في المنهاج وشرح القاضي زيد وغيرهما فقالوا الأبق في الصغير لا يكون عيباً وكذلك البول على الفراش في حال الصغير إلا أن يأبق أو يبول في حال كبره وذلك أن إباق الصغير لا يعتد به والبول على الفراش يعتاد وقوعه من الصبيان وتقوم أود الكبير متعذر فيكونان فيه عيباً يرد به لمناقاته غرض المشتري ولأنه ينقص القيمة عند أهل البصر بهذا الشأن وأما الجنون فهو عيب مطلقاً والفرق بينه وبين الأولين أن ما كان من فعل العبد فهو يختلف في الصغير والكبير وما كان من فعل الله فلا يختلف الحكم فيه قالوا ولو أبق عند البائع لم يكن للمشتري أن يرده بالآباء عند بائعه حتى يأبق عند المشتري وذلك لأنه يجوز أن يكون قد ترك هذه المادة فلا يمكن الوقوف عليه ما لم يأبق عنده ثانياً وكذلك حكم الجنون ونحوه وقواه فان عرضها على بيع الخ يعني عرضها بعد أن علم بمعيها على البيع لم يكن العرض دالاً على الرضى المانع عن الرد وقد نص على مثله القاسم بن ابراهيم والهادي عليه السلام في الأحكام عن أبيه واليه ذهب المؤيد بالله والوجه فيه أن العرض قد يكون عن رضى وقد يكون عن سخط لأجل أن يعلم أنه هل يساوى ما اشتراه به أو لا يساوى وهل رخيص أو غل وقد يخفى على المشتري قدر العيب وقدر النقصان فيرويه ويعرضه ليعلم حقيقة فرجما يرضى به أن كان النقصان يسيراً وربما لا يرضى به وهذا كالمكوت لأنه قد يسكت بعد الوقوف على العيب للرضى به وقد يسكت ليروى فيه أو ليعرف مقدار العيب وقد يسكت مع السخط والعزم على الرد لغرض له في ذلك وإنما كان السكوت بعد

العلم بالعيب غير مانع من الرد لما ذكر ولما قرر أن الرد ليس على الفور لأن المانع منه هو الرضى وتأخير
لا يدل عليه قال في المنهاج إلا أن يعرضه للبيع فانه يكون رضى وليس بمخالف لما نصه عليه السلام
لان أصوله تشهد بذلك انتهى . قيل فان اختلفا ما أراد احتمال أن يكون القول قول المشتري اذ لا
يعرف الا من جهته واحتمل أن يكون القول للبائع لان الظاهر فيمن عرض شيئاً انه انما عرضه للبيع
والصحيح الاول وقد خالف أبو حنيفة في العرض فقال هو يدل على الرضى لان الانسان لا يبيع الا ماله
وأجيب بال منع مسنداً بانه قد يعرض الانسان مال غيره على البيع لغرض له فيه وبما تقدم من الاحتمالات
المفيدة لعدم الرضى وخالف في كونه على التراخي الفريقان فقالوا بل يكون فوراً فلو سكت عقيب العلم بطل
الخيار لحديث فهو بخير النظرين متفق عليه والفاء للتنقيب

ص (سألت زید بن علی عليه السلام عن رجل اشترى ثوباً فقطعه قميصاً وخاطه ثم وجد به عيباً
قال ان كان فعل ذلك وهو يعلم كان ذلك رضى وان كان فعل ذلك وهو لا يعلم ثم علم رجع بنقصان العيب)
ش ووجهه ان فعله التقطيع بعد علمه بالعيب دليل على الرضى القلبي فيلزمه ولا يرجع على البائع
بارش النقصان وأما قبل العلم فيمتنع الرد ويلزم الارش لما نقص اما امتناع الرد فلان التقطيع استهلاك
وأما لزوم الارش فلكونه عيباً جهله المشتري وظاهر ما ذكره الامام عليه السلام ان مجرد التقطيع
استهلاك سواء لبسه أم لا وقيل اذا لبسه بعد أن قطعه كان استهلاكاً فاذا وجد به عيباً بعد ذلك كان له
الرجوع بارش النقصان على البائع كما لو اشترى عبداً فاعتقه ثم علم عيبه وأما اذا لبسه فقط فله الخيار عند
الهادي عليه السلام بين الرد مع نقصان اللبس وبين الامساك وأخذ نقصان العيب وكذا اذا قطعه
ولبسه فله أن يردّه بالعيب ويلزمه نقصان ما لبس والله أعلم *

ص (سألت زید بن علی عن رجل اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على عيب قال عليه السلام يرجع
بنقصان العيب لأن البائع لم يوفه شرطه)

ش وقد ذهب إلى ذلك الهادي أيضاً في المنتخب والشافعي في رواية عنه والمؤيد بالله ووجهه أن
التصرف فيه بالبيع من موانع الرد ومع علمه بالعيب تبين أن البائع لم يوفه شرطه إذ التراضي وقع على
مبيع غير معيب فيكون له الرجوع على البائع بما نقص من المبيع ولا فرق بين أن يفسخه المشتري
أم لا وبين أن يرجع عليه بالغرامة أم لا وفي حكم البيع سائر التصرفات من هبة أو صدقة أو عتق أو
غير ذلك . وقال أبو العباس الحسني إذا باع المعيب قبل علمه بعيبه ولم يردّه عليه المشتري الثاني فليس
له أن يرجع على البائع بنقصان العيب وهو قول أبي حنيفة وأصحابه قال السيد أبو طالب ولا خلاف
فيه قال أبو حنيفة وكذلك إذا وهبه أو بعثه قال القاضي زيدوهكذا يجب على ما قاله أبو العباس وقال عطاء
لا يرجع بحصة العيب إذا مات . وقال مالك إذا وهب للثواب فهو بيع وان كان وهب لغير ثواب فهو

صدقة ويرجع بقيمة العيب وقال الطحاوي أجمع قهء الامصار أنه يرجع في العتق ولا يرجع في البيع الا ما ذكر عن عثمان البقي فانه قال يرجع في البيع الا أن يكون قد ابتاعه بألف وباعه بألف من ثمنه فانه لا يرجع قال القاضي زيد وجه قول من منع الرجوع بالتقصان على البائع ان المبيع قد ملكه غيره بعوض فلا يرجع بتقصان ما ملكه الغير على البائع من دون غرم لحقه كما لو باعه من مع العلم به ووجه قول من أثبت الرجوع يعني كما في الاصل انه عيب لم يرض به المشتري وتعذر رده فله الرجوع كما لومات أو أعتقه

﴿ باب بيع الثمار ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع المحاقلة والمزابنة وعن بيع الشجر حتى يعقد وعن بيع التمر حتى يزهي قال زيد بن علي المزابنة بيع التمر بالتمر والمحاقلة بيع الزرع بالحنطة والازهاء الاصفرار والاحمرار) ش أما المحاقلة والمزابنة ففي الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن المزابنة والمحاقلة) وقد روى نحوه عن جماعة من الصحابة مرفوعا في الصحيحين وغيرهما (وأما بيع الشجر حتى يعقد) فقال الدارقطني في سننه حدثنا اسماعيل بن محمد الصفار حدثنا عباس بن محمد بن ضرار بن مرداس عن موسى بن عثمان عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله مولى سعد عن سعد قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الشجر حتى يبدو صلاحه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع العنب حتى يسود وعن بيع الحب حتى يشتد أخرجه أبو داود والحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه أحمد وابن ماجه وحسنه الترمذی وصححه ابن حبان . وفي التلخيص حديث نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تزهي قيل يا رسول الله وما تزهي قال تحمر أو تصفر) متفق عليه وفي لفظ لمسلم حتى تحمر أو تصفر . وللبخاري عن جابر بلفظ حتى تشقح قليل وما تشقح قال تحمر وتصفر ويؤكل منها وبين في مسلم ان السائل عن ذلك سعيد بن مينا راويه عن جابر والبخاري باسناد صحيح عن طاووس عن ابن عباس بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم (عن بيع الثمار حتى تطعم) والحديث يدل على النهي عن بيع المحاقلة وقد فسرهما الامام عليه السلام بأنها بيع الزرع بالحنطة وكذا قاله أبو عبيد ولفظه هو بيع ما في السنبلة من الحب بحب مكيل على سبيل الحزر والخرص وأصله من الحقل وهو القراح والقراح اسم لموضع كثير من الزرع ليس عليه جدار فيكون بهذا التفسير كالزبابة الآتية وهو الذي اعتمد شرح الحديث وقال نافع في روايته والمحاقلة في الزرع بمنزلة المزابنة في النخل وقد فسرت بغير ذلك قليل

هي أكثر أرض الأرض بالحنطة قال في النهاية هكذا جاء مفسراً في الحديث وهو الذي يسميه الزارعون
 المحارة وقيل هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث أو الربع ونحوهما وحديث الأصل صريح في
 موافقة تفسير الامام لتعليق النهي بالبيع والمزارعة ونحوها خارج عن ذلك وقيل هي بيع الزرع قبل
 إدراكه وإنما نهى عنها لأنها من المكيل ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد إلا مثلاً بمثل وبدأ بيد
 وهذا مجهول لا يدري أيهما أكثر وفيه النسيئة (والمزانية) فسرهما الامام بأنها بيع التمر بالتمر وهي عبارة
 مجملة قال أبو عبيد المزانية بيع التمر على رؤوس النخل بالتمر كيلاً على سبيل الخرص وأصله من الزبن وهو
 الدفع كأن كل واحد منهما يدفع صاحبه عن حقه بما يزداد منه والزبانية مأخوذ من الزبن لأنهم لقونهم يدفعون
 أهل النار إليها بشدة وناقة زبون تدفع حالبها وحرب زبون تدفع إلى الموت والوجه فيه ما تقدم في المحاقلة
 وفي حكمه بيع العنب بالزبيب وقد ورد مصرحاً به في المتفق عليه من حديث ابن عمر قال نهى رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم عن المزانية أن يبيع تمر حائطه أن كان نخلاً بتمر كيلاً وأن كان كرماً أن
 يبيعه بزبيب كيلاً وأن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعام نهى عن ذلك كله وألحق الشافعي بذلك كل بيع مجهول
 بمجهول أو بمعلوم من جنسه إذا كان يجري فيه الربا وأخرج البخاري عن ابن عمر في تفسيرها أن يبيع
 التمر بكيل أن زاد فلي وإن نقص فلي قيل ولا منع من أنه تسمى مزانية وإن كانت قماراً وقال مالك المزانية
 كل شيء من الجزاف لا يعلم كيلاً ولا وزنه ولا عدده إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره سواء كان
 يجري فيه الربا في تقدمه أولاً وسبب النهي ما يدخله من القمار والغرر قال ابن عبد البر نظر مالك إلى معنى
 المزانية لغة وهي المدافعة فيدخل فيها القمار والمخاطرة وفي تفسير المزانية أقوال أخرى والصحيح ما مر وهو
 صريح رواية ابن عمر إذ ظاهر سياقها الرفع وعلى تقدير أن تكون من كلام الصحابي فهم أعرف بتفسيره
 من غيرهم وقال ابن عبد البر لا يخالف لهم في أن مثل ذلك مزانية وإنما اختلفوا هل يلحق به كل
 ما لا يجوز إلا مثلاً بمثل فالجمهور على إلحاق المشاركة في العلة وقيل أنه خاص بالنخل والكرم وظاهر
 كلام الهادوية جواز إلحاق المشاركة في العلة وهو عدم ثبوت المساواة مع الاتفاق جنساً وتقديراً وقد
 اعتبرها الشارع صلى الله عليه وآله وسلم في تحريم بيع الرطب بالتمر بقوله (أينقص الرطب إذا جف
 قالوا نعم قهي عن ذلك) وفي رواية (فلا إذن) رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن
 حبان والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص . قوله (وعن بيع الشجر حتى يعقد) أي يشتد ويبدو
 صلاحه كما فسره الروايات الأخر وفيه حذف مضاف والتقدير وعن بيع ثمر الشجر وهو يعم جميع
 الفواكه المأكولة . وقوله (حتى يزهي) السماع بضم الياء وفتح الهاء وكسرهما مبنياً للفاعل أو للمفعول وقد
 فسره الامام بأنه الاحمرار والاصفرار وقد ورد كذلك مرفوعاً في رواية البخاري السابقة وفي رواية بلفظ
 وما زهوها قال حتى تحمر وتصفر وقد روى تزهو بالواو قال ابن الأعرابي هي النخل يزهر إذا ظهرت

ثمرته وأزهي يزهي إذا احمر أو اصفر وقال الأصمعي لا يقال في النخل أزهي إنما يقال زهي وحكاها أبو زيد لغتين وقال الخليل أزهي النخل بدا صلاحه . وقال الخطابي يروى هكذا حتى يزهو والصواب في العربية حتى يزهي قال في النهاية منهم من أنكر يزهي كما أن منهم من أنكر يزهو وقال الجوهري الزهو بفتح الزاي وأهل الحجاز يقولون بضمها وهو البسر الملون يقال إذا ظهرت الحمرة أو الصفرة في النخل قد ظهر فيه الزهو وقد زهي النخل زهوا وأزهي لغة قال النووي وتحصل من أقوال أهل العلم جواز ذلك كله فالزيادة من الثقة مقبولة ومن قل شيئا لم يعرفه غيره قبلناه إذا كان ثقة انتهى ومعناه يرجع إلى تغير لون الثمرة إلى حالة الطيب واللمعة في النهي كونها قبل الإزهاء متعرضة للجوائح . وفي بعض الروايات الصحيحة إشارة إلى ذلك بلفظ (أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه) وفي حديث ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الثمار حتى تؤمن عليها العاهات قيل ومتى ذلك يا أبا عبد الرحمن قال إذا طلعت الثريا وفي بعض الروايات نهى البائع والمشتري وهو تأكيد لبيان المنع وأنه ليس بحق للادمي بحيث لو أسقطه المشتري سقط بل حق للشرع أما البائع فلأنه يريد أكل المال بالباطل وأما المشتري فلأنه يواقفه على حرام ولأنه يضيع ماله وقد نهى عن إضاعة المال قاله النووي وقد استثنى من ذلك ما لو شرط قطعه بالاجماع لأن العاهة حينئذ فالحكمة في النهي لمصلحة المشتري وذلك لتعرض الثمرة قبل بدو الصلاح للعاهات وكأنه لقطع النزاع والتخاصم وسيأتي الكلام عليه بعد هذا . وقوله (حتى يعقد وحتى يزهي) فيه دليل على أنه يكتفى بمجرد عقد الحب واشتداده وحصول الإزهاء في بعضه من غير اشتراط تكامله لأنه جعل ذلك غاية للنهي وبأوله يحصل المسمى ويحتمل أن يستدل به على اعتبار حصول الاشتداد والإزهاء في جميعه اذ هو الحقيقة والاول مجاز تسمية للبعض باسم الكل ويؤيد المعنى المجازي حصول المعنى وهو الأمن من العاهة غالبا أشار إليه في شرح العمدة ولأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى يبدو صلاحه يفيد الاكتفاء بظهور الصلاح وبصلاح بعضه يطلق عليه لغة أنه قد بدا صلاح هذا الثمر ولو أنه أراد صلاح جميعه لقال كذلك اذ هو في مقام البيان ذكره ابن حزم . ولأن الله عز وجل أجرى العادة أن لا تطيب انثار دفعة واحدة إطالة لزمن التفكه بها وفي بعضها ما يتعذر بقاءه حتى يصلح آخره لما يؤدي إليه من فساد أوله لو ترك حتى يتكامل صلاحه وقد نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن إضاعة المال وأيضا فلا يعرف أحد قال به قد بما ولا حديثا بل عادة الناس جارية بخلافه . قل بعضهم وليس صلاح جنس صلاحا لجنس آخر فلو باع بسرا بدا صلاحه وغنبا لم يبدو صلاحه صفقة واحدة اشترط القطع في العنب دون البسر ففي بلاد صنعاء إذا بيع العنب البياض بعد زهوه صح فيه ولا يصح في الأسود والعاصي ونحوهما لأنه يتراخي زهوه فهو كالبسر في المثال انتهى (تنبيه) ورد الترخيص في العرية باستثناءها من النهي عن المزابنة في المتفق عليه من حديث

زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رخص لصاحب العرية أن يبيعها بخرصها من
 التمر وفي رواية لمسلم رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا ولمسلم من حديث سهل بن أبي حنمة
 أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالتمر وقال ذلك الربا تلك المزابنة الا أنه
 رخص في بيع العرية النخلة والنخلتين يأخذها أهل البيت بخرصها تمرأ يأكلونها رطباً قال البغوي العرية
 بتشديد الياء أن بيع تمر نخلات معلومة بعد بدو الصلاح مما خرص بالتمر الموضوع على وجه الأرض
 كيلا استثنائها الشرع من المزابنة بالجواز كما استثنى السلم بالجواز عن بيع مالميس عنده مميت عرية لانها
 عريت من جملة التحريم أي خرجت فعيلة بمعنى فاعلة وقيل لأنها عريت من جملة الحائط بالخرص
 والبيع فعريت عنها أي خرجت وقيل هي مأخوذة من قول القائل اعريت الرجل النخلة أي اطعمته
 فهو يعرفها متى شاء أن يأتيها فيأكلها رطباً وتفسير العرية بما ذكر ذهب اليه الجمهور ودل عليه حديث
 سهل بن أبي حنمة عند مسلم فتكون العرايا من جنس المزابنة ولا تصح إلا باعتبار المائلة فتخرص
 النخل بأن يقدر ثمرها إذا جف بقدر معلوم ويباع بقدره من التمر كيلا ويقبض مشتري التمر الثمن
 ويخلى بين مشتري الرطب والنخلة في مجلس العقد يقطعه متى شاء فان تفرقا قبل ذلك كان فاسداً وفيها
 أقوال آخر ليس عليها دليل وورد تقييد الرخصة بما دون خمسة أوسق أو خمسة في المتفق عليه من
 حديث أبي هريرة والشك من الراوى واتفق العلماء على جوازه في الأربعة الأوسق فما دون وعدم
 جوازه فيما زاد على الخمسة واختلفوا في الخمسة فقال الشافعي لا أفسخه قال المزني يلزمه في أصله أن يفسخه
 لأنها شك والأصل التحريم ولا يحل منه إلا ما يتقن فيه الرخصة وللشافعي قول في التحريم وهو الذي
 اعتمده اصحابه . وذهب اليه الحنابلة وأهل الظاهر ونسبه في البحر إلى القاسم وأبي العباس وأبي
 حنيفة ومالك وترجم عليه ابن حبان الاحتياط لا يزيد على أربعة أوسق وأورد حديث جابر مممت
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول حين أذن لأصحاب العرايا أن يبيعوها بخرصها يقول الوسق
 والوسقين والثلاثة والأربعة . نعم جاء في رواية سهل خمسة أوسق من غير شك وأخذها مالك فجوز
 الخمسة خلاف ما نقله في البحر عنه والاحتياط ما تقدم فلو عقد على أربعة أوسق ثم على أربعة أخرى
 فيه خلاف قيل والأصح الصحة ونظيره في الإيلاء أن يحلف أن لا يطاء أربعة أشهر فإذا فرغت يحلف
 على أربعة أخرى ولا يكون مولياً لأنه لم يخالف في البين ولا في العقد ولم يمنع من الزيادة خلافاً
 للحنفية وغيرهم وورد في بعض الروايات عند البخاري أنه صلى الله عليه وآله وسلم رخص بعد ذلك
 في بيع العرية بالرطب أو التمر ولم يرخص في غير ذلك فبعضهم ألحق به جواز بيع العنب على الشجرة
 بخرصه من الزبيب فيما دون خمسة أوسق كما في النخل قياساً بجامع الحاجة وهو مبني على أن قوله ولم
 يرخص في غير ذلك حكاية للواقع لان المفهوم من فعل الشارع قصر للرخصة على النخل وبعضهم

ألحق به سائر الثمار التي على الشجر وهو مذهب مالك فقال الرايا تكون في الشجر كاه من النخل والعنب والتين والرمان والزيتون والثمار كلها وبه قال الاوزاعي وقد اعترض القياس بأن المقيس عليه ورد على خلاف القياس فلا يتم الالحاق حيثئذ ورخصة الرايا عامة للأغنياء والفقراء وقال الشافعي بل تخص الفقراء واحتج بما ذكره محمود بن لبيد قال قلت لزيد بن ثابت ما عراياكم هذه قال شكنا رجال من الانصار إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب يأتي ولا تقصد بأيديهم يتناعون به رطباً يأكلونه مع الناس وعندهم فضول قوت من تمر فرخص لهم أن يتناعوا العرايا بخرصها من التمر وانكر محمد بن داود الظاهري هذا الحديث على الشافعي بأنه لا أصل له بهذا السياق وإنما هو عند الجماعة بلفظ رخص اصحاب العرية أن يديها بخرصها وقال ابن حزم لم يذكر له الشافعي اسناداً فبطل وحاول بعض الشافعية تقويته فلم يأت بشيء والله اعلم

ص) سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الرجل يشتري الثمرة قبل أن تبلغ على أن يقطعها قال لا بأس بذلك قال قلت فان اشتراها قبل أن تبلغ على أن يتركها حتى تبلغ قال هذا لا يحل ولا يجوز (ش قال في المنهاج أما الوجه في المسئلة الاولى فلأنه اشترى شيئاً يتمكن من الانتفاع به فجاز له ذلك كمالوا اشتراه مقطوعاً وأما الوجه في المسئلة الثانية فما تقدم من النهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من بيع الثمار حتى يبدو صلاحها انتهى وتخرج من كلام الامام عليه السلام ثلاث صور (الاولى) حيث شرط قطع الثمرة في الحال ولا يخلو إما أن يكون قبل أن يبدو صلاحها أو بعده إن كان قبله فقال الامام يحكي يصح البيع وهو صريح كلام الامام عليه السلام ووجهه أنهما قد أمنا من الضرر بالقطع ورضي المشتري بادخال الضرر على نفسه وادعى الامام يحكي في صحة هذه الصورة الاجماع وكذا النووي في شرح مسلم وفيه نظر لأن ظاهر اطلاق القاسم والمهادي والناصر والمؤيد بالله قد يما أن بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يصح مطلقاً لظاهر الأخبار في ذلك وهو مذهب ابن أبي ليلى والثوري وابن حزم وأجاب في المنار بأن شرط القطع فيه ليس مما شمله النهي لأن وجود الشرط وعدمه على سواء وإنما هو بمنزلة شرط قبض المشتري المبيع ونحوه لأن القطع إنما هو للقبض والقبض لازم للمشتري كما أن الاقباض لازم للبائع فشرط مقتضى لبيع لغو كلا شرط فلماذا كان مجمعاً عليه قال وتعليقهم بأنه يبيع ما لا ينفع غير مسلم إذ ليس النفع مقصوداً على الأكل فقد يباع التمر والتفاح والكثير في مكة قبل أن يزهي ويصلح لتجعل قلائد تعلقه النساء في نحورهن زينة وكذلك الزرع المسنبل يباع علفاً للدواب فهو ينفع بنحو ذلك ويتوجه أن يقال لو قطع ثم باع مقطوعاً صح بلا شك إذ هو مال ينفع كغيره ولا فرق بين ذلك وبين ما يبيع بشرط القطع فعلم أن المراد بالخبر ما اشترى مع ارادة بقاءه حتى يصلح للنفع المعتاد بالشرط أو العرف النازل منزله انتهى وان كان بعد بدو الصلاح فقال النووي

يجوز بيعها مطلقا وبشرط القطع وبشرط التبقية لمفهوم الأحاديث ولأن ما بعد الغاية يخالف ما قبلها إذا لم يكن من جنسها ولأن الغالب فيها السلامة بخلاف ما قبل الصلاح (الثانية) حيث شرط بقاء الثمرة فهذا لا يصح قال الامام يحيى بلا خلاف بين الأئمة والفقهاء لأن المبيع حينئذ لا يكون إلا معلوما ولأن ذلك من استمجار الشجر للثمر قال في المنار إنما يشمل النهى صورة شرط البقاء ولو مدة معلومة كما قاله المؤيد بالله . وفيه وجه آخر من الفساد وهو استمداد الثمر من الشجر والشجر من الأرض فيدخل في المبيع ما ليس منه انتهى . وسواء كان قبل بدو الصلاح أو بعده وقال النووي إذا بيعت بشرط التبقية أو مطلقا يلزم البائع تبقيتها إلى أوان الجذاذ لأن ذلك هو العادة فيها . وهذا مذهبنا وبه قال مالك وقال أبو حنيفة يجب بشرط القطع انتهى وقال في البحر بل يفسد العقد ان شرط البقاء بعد الصلاح مدة مجهولة اجماعا ويصح ان علمت عند القاسمية خلافا للمؤيد بالله فقال يفسد مطلقا . قيل وهو الصحيح للعله المذكورة آنفاً ولانتهى عن بيع وشرط (الثالثة) حيث اطلقا العقد من غير شرط فعند الهادي والقاسم والناصر وأحد قولي المؤيد بالله ومالك وأحمد وإسحاق لا يصح واختاره الامام يحيى وحجتهم حديث نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها . قال الشيخ تقي الدين لأنه إذا خرج عن عمومها بيعها بشرط القطع تدخل باقي صور البيع تحت النهى ومن جملة صور البيع بيع الاطلاق . وذهب زيد بن علي والمؤيد بالله والحنفية والشافعية إلى الصحة لعموم قوله تعالى (وأحل الله البيع) قال أبو حنيفة ويؤمر بالقطع كما لو اشترط

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من باع نخلا فيه ثمرة فالثمرة للبائع إلا ان يشترط المبتاع ومن اشترى عبداً له مال فالمال للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن اشترى حقلا فيه زرع فالزرع للبائع إلا أن يشترط المبتاع)
ش قال البيهقي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالنا أبو العباس محمد بن يعقوب نا الربيع بن سليمان نا عبد الله بن وهب نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا عليه السلام قال من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع ومن باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكره السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وعزاه إلى ابن راهويه . وقال محمد بن منصور في الامالي حدثنا عباد عن حاتم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي أنه قال من باع عبداً وله مال فماله للبائع إلا أن يشترط المبتاع قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في التخريج عباد هو ابن يعقوب الرواجني وحاتم هو ابن اسماعيل وفي عباد كلام . وقد وثق وحاتم ثقة مشهور من رجال الصحيحين وغيرها وهذا وإن كان مرسلًا فقد وصله غيره في المتفق عليه من حديث ابن عمر في العبد والنخل وعند أبي داود وابن حبان

ومحمد بن منصور من حديث جابر وعند البيهقي من حديث عبادة بن الصامت ويشهد لقوله ومن اشترى حقلًا الخ ما أخرجه البخاري والبيهقي من حديث ابن جريج قال سمعت ابن أبي مليكة يخبر عن نافع مولى ابن عمر أن نخل بيعت وقد أبرت لم يذكر الثمر قال الثمر للذي أبرها وكذلك العبد والحارث سمى له نافع هؤلاء الثلاثة انتهى . والمراد بالحارث الزرع ذكره شراح الحديث . وقوله من باع نخلاً فيه ثمرة هكذا رواية الأصل عن علي عليه السلام وفي رواية البيهقي وغيره عنه عليه السلام بلفظ قد أبرت وهو الموافق لسائر الروايات المخرجة في الصحيح وغيره . والتأخير في اللغة التلقيح يقال أبرت النخل أبره أبراً كأنه آكله أكلاً وأبرته بالتشديد أو بره تأبيراً كعلمته أعلمه وهو أن يشق طلع النخلة ليند فيه شيء من ذكر النخل قيل ولا يلحق جميع النخل بل يؤبر البعض ويتشقق الباقي بانبات ربح الفحول إليه الذي يحصل به تشقيق الطلع ولا منافاة بين رواية الأصل وغيرها إذ التأبير يكون عند مبادئ ظهور الثمر ولذا قال الخطابي في شرح حديث ابن عمر فيه بيان أن التأبير حد في كون الثمرة تبعاً للأصل فإذا أبرت انفرد حكمها بنفسها وصارت كالولد بابن الأم فلم يكن لها تبعاً في البيع إلا أن يقصد بنفسه وما دام غير مؤبر فهو كبعض أغصان الشجرة وجريد النخلة في كونها تبعاً للأصل انتهى وقد اختلفوا في ذلك فقال مالك والشافعي وأحمد الثمر تبع للنخل ما لم يؤبر فإذا أبر لم يدخل في البيع إلا أن يشترط قولاً بظاهر حديث ابن عمر وقد روى عن الناصر وابن أبي الفوارس للمذهب وهو ظاهر كلام الهادي في التغليس قالوا ومفهوم الحديث أنها إذا لم تؤبر فهي للمشتري وقالت الحنفية الثمر للبائع أبر أو لم يؤبر إلا أن يشترطه المبتاع كالزرع وقال ابن أبي ليلى الثمر للمشتري أبر أو لم يؤبر شرط أو لم يشترط لأن الثمر من النخل قال النووي وهو باطل منابذ لصريح السنة ولعله لم يبلغه الحديث انتهى . قال ابن بهران قلاً عن أهل المذهب والحنفية قد نص في الخبر على المؤبر أنه للبائع وتقيس عليه غير المؤبر من سائر أثمار الأشجار وإنما خص صلى الله عليه وآله وسلم النخل بالتأبير بياناً لما يعتادونه انتهى . وتعميلهم في ذلك على ظهور الثمرة وعدمها فهما ظهرت كانت للبائع وقبل بروزها تكون للمشتري لحدوثها في ملكه ويحملون الظهور بمنزلة الاستثنى ولأنه قد صار منفرداً عن أصله كالجنين إذا انفصل عن أمه وظاهر حديث الأصل يدل عليه وعلى هذا يحمل التأبير على ما يحصل به ويستفاد منه وهو ظهور الثمر وتكامله ولذا قالت الشافعية لو تأبرت بنفسها أي تشققت فحكمها في البيع حكم المؤبرة بفعل آدمي ذكره النووي وقد فرع الأصحاب على ذلك صوراً فقالوا يدخل في بيع الأرض الشجر النابت إذا كان مما يبقى في العادة سنة فصاعداً كالنخيل والاعناب وأصول القصب والكراث ذكر ذلك المؤيد بالله قالوا لأن ما كان كذلك فهو كالأبنية التي فيها لبنوته واستقراره ولا يدخل في البيع ما يعتاد قطعه من ذلك النابت إذا كان حاصله حال البيع وذلك كالثمار وورق التوت وأغصان الخناء

والهدس ونحوها ولا تدخل في البيع تبعاً لأنها في حكم المباينة للأصول وكالخارجة عنها فأشبهت الشيء الملقى على ظهر الأرض المبيعة أو على أغصان الشجرة المبيعة فكما أن مثل ذلك لا يدخل في بيع الأرض والشجرة فكذلك الثمر والورق والأغصان التي يعتاد قطعها في كل سنة أو نحوها فإذا أدخلت في العقد دخلت هذا ما حصله السيدان للمذهب * وهنا سؤال ذكره ابن بهران * قال كيف قلم إذا اشترط المشتري الثمر وإن لم يصلح كان له مع أن يبيعه قبل نفعه لا يصح فقد جمع في العقد بين ما يصح بيعه وما لا يصح والقياس أنه يفسد العقد فجوابه أن هذه الصورة مخصوصة بالخبر انتهى وفيه إجمال لم يظهر معه المراد إلا أن يريد معنى ما ذهب إليه ابن حزم من أنه لا يجوز في ثمرة النخل إلا الاشتراط فقط وأما البيع فلا حتى يصير زهواً قال لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى فلا يجوز بيعها قبل أن تزهى أصلاً وأباح عليه السلام اشتراطها فيجوز ما أجاز به عليه السلام ويحرم ما نهى عنه وقد جمع بعضهم بين حديث النهي عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وحديث الباب بأن الثمرة في بيع النخل تابعة للنخل وفي حديث النهي مستقلة قيل وهذا واضح جداً . قوله ومن اشترى عبداً له مال الخ قال الخطابي في هذا الحديث من الفقه أن العبد لا يملك مالا بحال وذلك لأنه جعله في أرفع أحواله وأقواها في إضافة الملك إليه مملوكاً عليه ماله ومنزاعاً من يده فدل ذلك على عدم الامتلاك أصلاً وإلى هذا ذهب أصحاب الرأي والشافعي . قلت وهو مذهب الأئمة من أهل البيت وقال مالك العبد يملك إذا ملكه صاحبه وكذلك قال أهل الظاهر انتهى ورجحه المقبلي في كتبه استدلالاً بقوله تعالى (عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء) لأن الأصل في الصفة التقييد قال وقد احتج بهذه الآية ابن المنير لمذهب مالك وقال كفى بها معتصماً . ومن السنة أحاديث أن مال العبد يتبعه إلا لشرط وحديث لا يرث المسلم النصراني إلا أن يكون عبده أو أمته أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي واستوفى الكلام عليه في المنار ومعقب * (١) وفي الحديث دليل على أن السيد إذا باع العبد فذلك المال للبائع لأنه ملكه إلا أن يشترطه المبتاع فيصح لأنه قد باع شيئاً من العبد والمال الذي في يده بثمن واحد وذلك جائز قالوا ويشترط الاحتراز من الربا فإذا كان المال دراهم لم يجوز بيع العبد وتلك الدراهم بدراهم وكذا إن كان دنانير لم يجوز بيعهما بذهب وإن كان حنطة لم يجوز بيعهما بحنطة وقال مالك يجوز أن يشترط المشتري وإن كان دراهم والتمن دراهم . وكذلك في جميع الصور لا إطلاق للحديث قال وكأنه لاحصة للمال من الثمن وإلى نحوه ذهب ابن حزم . وفيه نظر إذ مال العبد من جملة المبيع والثمن في مقابل المجموع ولذا جاز أن يستثنى بالاشتراط فإذا اشتمل

(١) بياض في الأصل قدر ثلاثة أسطر

على أى صور الربا فأحاديث النهى عنه تشملها بنصها ولا يخرج عنها شئ إلا بدليل يخصه وغاية ما يؤخذ من حديث الباب الاطلاق وهو لا يكفي في التخصيص والحديث ورد في العبد وتقاس الامة عليه في الحكم بعدم الفارق وقد قيل ان لفظ العبد يقع في اللغة العربية على جنس العبيد والاماء لأن العرب تقول عبد وعبدة والعبد اسم للجنس كالانسان والفرس . قال النووي وفي هذا الحديث دليل للأصح عند اصحابنا أنه إذا باع العبد أو الجارية وعليه ثيابه لم تدخل في البيع بل تكون للبائع إلا أن يشترطها المبتاع لأنه مال في الجملة وقال بعضهم يدخل ساتر العورة فقط انتهى * وعند الهادوية أنه يدخل المتعارف به من ثياب البذلة كالقمص والسوار في حق الامة قال وذلك يختلف باختلاف الجهات والمالكين فربما يتسامح التجار والملوك بما لا يتسامح به النخاسون ونحوهم وحجتهم أن ذلك من تخصيص العموم بالعادة الفعلية . وقد ذهب الحنفية إلى العمل بها في التخصيص والحق أنه لا بد في ذلك من ثبوتها في زمن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره ايها . قوله (ومن اشترى حقلا فيه زرع الح) الحقل القراح الطيب يزرع فيه كالحقلة ومنه لا ينبت البقلة إلا الحقلة ذكره في القاموس وذكر له معانى آخر قد تقدم بعضها قال في المصباح والزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع أى النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعاً إلا وهو غرض طرى انتهى ولا خلاف يعلم في أن الزرع للبائع إن لم يشترطه المشتري ووجهه أن مباشرة عمله والقيام عليه بمنزلة التأبير على أنه يسمى ذلك تأبيراً كما ذكره في شمس العلوم في باب فعل بفتح العين يفعل بكسرهما ولفظه والأبر علاج الزرع بما يصلحه من السقي والتعاهد قال طرفة *

ولى الأصل الذى فى مثله يصلح الأبر زرع المؤتبر

من (سألت زيد بن علي عن بيع العنب لمن يعصره خيراً قال اكراهه ذلك)

ش ووجهه أن فيه إعانة على فعل المحذور وتسهيلاً لتناوله وقد ورد الوعيد على ذلك فيما أخرجه الطبراني في الاوسط بسند حسن من حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من حبس العنب أيام القطاف حتى يبيعه ممن يتخذ خيراً فقد تقحم النار على بصيرة) وأخرجه البيهقي أيضاً في شعب الايمان بزيادة حتى يبيعه من يهودى أو نصراني أو من يعلم انه يتخذ خيراً قد تقدم في النار على بصيرة وهو يدل على ان الكراهة في كلام الاصل للتحريم لاستحقاق فاعله دخول النار وهو مع القصد محرم اجماعاً ويحمل الحديث عليه وأما مع عدمه فذهب الهادي الى انه يجوز مع الكراهة ويصح حمل كلام الاصل عليه وتأول المؤيد بالله بان ذلك مع الشك في فعله وأما اذا علم فهو محرم ولانه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد وقد حكى الشيخ ابن أبي الفوارس الاجماع على

الجواز . ونقل في الجامع الكافي عن محمد بن منصور انه روى بإسناد الى زيد بن علي عليه السلام انه سئل عن بيع العنب والعصير من النصراني يصنعه خراً فقال اذا بعته حلالاً فلا عليك ما صنع به انتهى وفرقوا بينه وبين غيره من الصور التي يستعان بها في المعصية بأن ما كان يفعل للمعصية وغيرها كالعنب والزبيب فلا بأس به ويكره مع ظن كونها وسيلة الى معصية ويحرم مع العلم ومن ذلك بيع المغنيات في حديث أبي أمامة عند الترمذي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن ولا تلهوهن ولا خير في تجارة فيهن وثمنهن حرام وفي مثل ذلك نزلت هذه الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث) الآية وأخرجه ابن ماجه بلفظ القينات وله شواهد ذكرها المصنف في الابحاث وصاحب الدر المنثور وأما ما كان لا يفعل الا للمعصية كآلات الملاهي مثل المزمار والطنابور وغيرها فلا يجوز بيعها ولا شراؤها اجماعاً وكذلك السلاح والكراع من الكفار والبغاة اذا كانوا يستعينون به على حرب المسلمين فان ذلك لا يجوز اذ فيه اعانة لهم الا أن يباع بأفضل منه جاز

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى ثمرة بستان واستثنى البائع على المشتري ثمرة نخلة غير معروفة قال عليه السلام لا يجوز هذا البيع وقال زيد بن علي أخبرني أبي عن جدي عن أمير المؤمنين عليهم السلام ان رجلين اختصما اليه فقال أحدهما بعت هذا قواصر واستثنيت خمس قواصر لم أعلمهن ولى الخيار فقال عليه السلام بيمكما فاسد)

ش القواصر جمع قوصرة قال في القاموس القوصرة وتخفف وعاء الثمر وفي الصحاح القوصرة بالتشديد هو الذي يكثر فيه الثمر من البواري قال الرازي

أفلح من كانت له قوصره يا كل منها كل يوم مره

والبورى والبورية الحصير المنسوج انتهى . ونسب الرجز في النهاية الى علي عليه السلام . وقوله لم أعلمهن بضم اللام هو المحفوظ في السماع ذكره بعضهم وفي القاموس علمه كنصره وضربه وصحه انتهى فعلى هذا يجوز ضم اللام وكسرها ويصح صاحب التخريج لهذا الحديث وله شواهد معنوية في أحاديث النهي عن بيع الثنبا (منها) ما أخرجه النسائي قال أخبرنا زياد بن أيوب حدثنا عباد بن العوام انا سفيان ابن حسين نا يونس بن عبيد عن عطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الثنبا حتى تعلم والوجه في فساد ما ذكر أن استثناء المجهول يؤدي الى التشاجر والاختلاف بان يقول البائع أستثنى هذه النخلة والمشتري يقول بل هذه أو أستثنى هذه الخمس القواصر والمشتري يريد غيرها ويدخل أيضا في النهي عن بيع الفرر إذ لا يدري البائع أى شئ هو الذى باع ولا يدري المشتري أى شئ اشترى وأيضاً فشرط صحة البيع حصول الانفصال عن تراض لصريح الآية ولا يمكن الا في معلوم للبائع والمشتري وقوله (لم أعلمهن) أى لم يكن معلومات عند البائع ويؤخذ من مفهومه انه

لو علمن بوصف أو إشارة أو نحوهما صح البيع وقد وردت آثار في بيع الثنيا منها ما أخرجه ابن أبي شيبة
حدثنا اسماعيل بن علي وابن أبي زائدة كلاهما عن عبد الله بن عون عن القاسم بن محمد قال ما كنا
نرى بالثنيا بأساً لولا أن ابن عمر كرهها وكان عندنا مرضياً قال ابن علي قال ابن عون فحدثنا ان ابن عمر
كان يقول لا أبيع هذه النخلة ولا هذه النخلة . وأخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن يحيى بن
سعيد الانصاري عن يعقوب بن ابراهيم عن سعيد بن المسيب قال يكره أن تبيع النخلة وتستثنى منه كيلا
معلوما ولكن تستثنى هذه النخلة وروى الحجاج بن المنهال حدثنا حماد بن زيد نا أيوب السختياني عن
عمرو بن شعيب انه سأل سعيد بن المسيب عن الثنيا فكرهها الا أن يستثنى ثلاث معلومات قال عمرو
ونهاى سعيد ان أبرأ من الصدقة اذا بعث وأخرج بن أبي شيبة عن ابن علي عن أيوب السختياني عن
عمرو بن شعيب قال قلت لسعيد بن المسيب أبيع ثمرة أرضي واستثنى قال لا تستثن الا شجرة معلوما ولا
تبرأ من الصدقة فذكرته لمحمد بن سيرين فكانه أعجبه . وأخرج أيضا عن أبي الاحوص عن أبي
حمزة قلت لابراهيم أبيع الشاة واستثنى بعضها قال لا ولكن قل أبيعك نصفها وأخرج أيضا عن
عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن منصور عن ابراهيم قال لا بأس ببيع السلعة ويستثنى نصفها .
وأخرج أيضا عن عبد الاعلى عن يونس عن الحسن فيمن باع ثمرة أرضه واستثنى كرما قال كان يعجبه
أن يعلم نخلا وأخرج أيضا عن ابن أبي زائدة عن يزيد بن ابراهيم عن ابن سيرين انه كان لا يرى بأساً أن
يبيع ثمرة ويستثنى نصفه ثلثه ربه ولا أهل المذهب تفصيل فيما استثنى من المبيع قدراً معلوما فقالوا ان
كان الاستثناء لشيء معين مشاعاً كثلث أو ربع صح ولزم تسليم الباقي اذ لاجهالة وان كان عدداً معلوما
فان كان من المختلف وذكر أحدهما الخيار مدة معلومة كبعت أو اشتريت منك صبرة هذا الرمان الا
عشرأ اختارها في ثلاثة أيام صح ذلك إذ المانع هو الجهالة المؤدية الى التشاجر في تعيين المستثنى ومع شرط
الخيار مدة معلومة يذهب التشاجر وان كان من المستوى قليل لا يصح الاستثناء منه لشيء معين كبعتك
هذا البر الا صاعاً منه اذ لا معنى للخيار فيه ولا قاعدة تترتب عليه ذكره جماعة منهم ابن حميد في
شرح الفتح والنجوى في شرح الازهار وصاحب الياقوتة وقواه الامام شرف الدين وقال أبو مضر بل
يصح ذلك وهو ظاهر الازهار والموافق للقياس لارتفاع الجهالة والشجار بالتخير في المدة المعلومة وهذا
كله تصرف في المعنى المأخوذ من الحديث في النهى عن بيع الثنيا حتى يعلم والله أعلم *

﴿ باب بيع الغرر ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم عن بيع الغرر قال زيد بن علي يبيع مافي بطن الامة غرر وبيع مافي بطون الانعام غرر
وبيع ما يحمل هذه الانعام هذا العام غرر وبيع ما يحمل النخل هذا العام غرر وبيع ما ضرب به القانص

غرر وبيع ما تخرج شبكة الصياد غرر)

ش قد تقدم ايراد الشواهد على حديث النهي عن بيع الغرر في باب ما نهى عنه من البيوع والكلام على حقيقة الغرر والصور التي ترجع اليه وما ذكره الامام هنا بيان لبعض صورته فمنها بيع ما في بطن الامة وبيع ما في بطون الانعام ووجهه اما لكونه معدوما او مما ليس عند البائع او مجهولا لا يدري ماهو اولايتم ملك البائع له وفيه المخالفة لصريح قوله تعالى (الا أن تكون تجارة عن تراض) اذ لا يتم الرضى الا بعلوم جنسه بمشاهدة أو بوصف يقوم مقامها وقد ورد النص أيضا فيهما فيما أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جهم بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم الباهلي عن محمد بن زيد عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع ما في بطون الانعام حتى تضع وقد تقدم بطوله . وفيه النهي عن ضربة القانص وأخرجه الدارقطني والبيهقي ونسبه في المنتقى الى احمد وابن ماجه وقال النووي اجمعوا على بطلان بيع الاجنة في البطون والطير في الهواء ومدارهما على الغرر وأما بيع ما تحمل الانعام فالمراد به ما في حديث النهي عن بيع المضامين . قال في النهاية هي ما في اصلاب الفحول جمع مضمون يقال ضمن الشيء بمعنى تضمنه والملاقيح جمع ملتوح وهو ما في بطن الناقة وفسرها مالك في الموطأ بالعكس وحكاها الازهرى عن مالك عن ابن شهاب عن ابن المسيب وحكاها أيضا عن ثعلب عن ابن الاعرابي انتهى ولفظ الموطأ عن ابن شهاب ان سعيد بن المسيب كان يقول لاربا في الحيون فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انما نهى في بيع الحيوان عن ثلاث المضامين والملاقيح وحبل الحبله فالمضامين ما في بطون أناث الابل والملاقيح ما في ظهور الجمال وحبل الحبله هو بيع الجزور الى أن تنتج الناقة ثم تنتج التي في بطنها وأما ضربة القانص ففي نسخة السماع بالقاف والنون من القنص وهو الصيد والصواب بالعين المعجمة والهمزة من الغوص في الماء قال في النهاية صورتها أن يقول أغوص في البحر غوصة بكذا فما أخرجه فهو لك وانما نهى عنه لانه غرر انتهى . وشبكة الصياد الحبله المشبكة التي يعدها لاختد الصيد ووجه الغرر فيها انه لا يدري ما يقع فيها فقد تضمنت الجهالة وبيع ما ليس عند البائع

ص (قال زيد بن علي عليه السلام وان اشترى سمكا في ماء يؤخذ بغير صيد فالشراء جائز وان كان لا يؤخذ الا بتصيد فهو غرر)

ش والوجه في جواز الاول انه بيع مملوك مقدور عليه كأن يكون في بركة صغيرة في داره فيرتفع الغرر بذلك وأما الثاني فلكونه غير مملوك ولا مقدور عليه وقد ورد النهي عن بيع ما ليس للبائع وأخرج الامام احمد بن حنبل عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا تشتروا السمك في الماء فانه غرر) وأخرجه البيهقي من طريق الامام احمد قال انا ابن السماك عن يزيد بن أبي زياد عن

المسيب بن رافع عن عبد الله بن مسعود مرفوعا قد كره قال البيهقي هكذا روى مرفوعا وفيه ارسال بين المسيب وابن مسعود والصحيح ما رواه هشيم عن يزيد موقوفا على عبد الله ورواه أيضا سفيان الثوري عن يزيد موقوفا على عبد الله أنه كره بيع السمك في الماء •

﴿ باب بيع الطعام ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال اذا اشتريت شيئا مما يكال أو يوزن قبضته فلا تبعه حتى تكتاله أو تزنه)

ش قال في التخريج أخرج محمد بن منصور في الأملالي بسند جيد عن طاووس مرسل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله) انتهى وفي التلخيص ما لفظه قوله روى مسندا ومرسلا انه صلى الله عليه وآله وسلم (نهى عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري) ابن ماجه والدارقطني والبيهقي عن جابر وفيه ابن أبي ليلى عن أبي الزبير يعني ولم يصرح أبو الزبير بالتحديث عن جابر قال البيهقي وروى من وجه آخر عن أبي هريرة وهو في البزار من طريق مسلم الجرمي عن مخلد بن حسين عن هشام بن حسان عن محمد عن أبي هريرة وقال لا نعلمه الا من هذا الوجه (قلت) وهو في البيهقي بهذا السند بلفظ نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان قال في التلخيص وفي الباب عن أنس وابن عباس أخرجهما بن عدى بإسنادين ضعيفين جداً وروى عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير أن عثمان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان التمر ويخيطانه في غرائر ثم يبيعانه بالكيل قهاهما النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك أن يبيعهما حتى يكيلاه لمن ابتاعه منهما ورواه الشافعي وابن أبي شيبه والبيهقي عن الحسن عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرسلا وقال في آخره فيكون له زيادته وعليه نقصانه قال البيهقي روى موصولا من أوجه اذا ضم بعضها الى بعض قوى مع ما ثبت عن ابن عمر وابن عباس انتهى . ويعني بما ثبت عن ابن عمر وابن عباس المتفق عليه من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى أن يبيع أحد طعاما اشتراه بكيل حتى يستوفيه ولفظ حديث ابن عباس مرفوعا من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يكتاله الحديث وحديث الاصل وشواهد يدل على انه اذا اشترى ميلا أو موزونا وقبضه ثم باعه لم يجوز تسليمه بالكيل أو الوزن الاولين حتى يعيدهما على من اشتراه فانما وهو مذهب الجمهور وقال عطاء يجوز بيعه بالكيل الاول مطلقا . وهكذا الوزن على قياس مذهبه وقيل ان باعه بنقد جاز بالكيل الاول وان باعه بنسيئة لم يجوز بالكيل الاول • وهذان المذهبان خلاف ما قضت به الأدلة السابقة والوجه في ذلك ما تقدم في بعض الفاظ الحديث من قوله فيكون للبائع الزيادة وعليه النقصان فهو يشير الى ان بقاءه على معياره الاول

مظنة للغرر والخداع وليس من الجزاف الذي رضى البائع والمشتري بمجملته كما سيأتى بل مما اعتبر فيه المقدار فلا بد من بيانه والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا بأس ببيع المجازفة ما لم يسم كيلا)

ش ويشهد لصحة بيع الجزاف المتفق عليه من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من اشترى طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه) قال وكنا نشترى الطعام من الركبان جزافا فنهانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى تنقله من مكانه وفي رواية لها أن عبد الله بن عمر قال رأيت الناس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا ابتاعوا الطعام جزافا يضربون في أن يبيعوه في مكانهم حتى يؤروه إلى رحلهم قال النووي فيه دليل على جواز بيع الصبرة جزافا وهو مذهب الشافعي قال الشافعي وأصحابه ببيع الصبرة من الخنطة والتمر وغيرها جزافا صحيح وليس بحرام وقيل هو مكروه تنزيها انتهى . قال في النهاية الجزاف والجزف المجهول القدر مكيلا كان أو موزونا انتهى *

وقال الامام يحيى في الانتصار لفظ الجزاف فارسي معرب والجزاف والمجازفة اخذ الشيء من غير تقدير ويستعمل في الاقوال والافعال فيقال فعل هذا مجازفة وقال هذا مجازفة ان كان من غير علم ولا تقدير انتهى * وحكى في البحر الاجماع على جوازه حيث علماء جميعا أو جهلاء فلو علم قدره أحدهما دون الآخر فظاهر اطلاق الهادى انه يفسد العقد اذ العالم مظنة للغرر وقيل بل يحمل اطلاقه على ما لو كان العالم هو البائع دون المشتري اذ الغرر غالبا انما يكون من جهته فلامشتري الخيار دفعا لخيانته وهو الذي نص عليه القاسم وقيل يحتمل أن يصح مع علم البائع ويخير المشتري الجاهل لاجل معرفة قدر المبيع ذكره أبو طالب المذهب . قال في الكافي وهذا في غير العقار فاما فيها فيصح وفقا وذهب المؤيد بالله والامام يحيى والحنفية والشافعية الى صحته مطلقا وان علم أحدهما اذ لاغرر مع المشاهدة وجنح اليه في النار . وقوله (ما لم يسم كيلا) تقرير لمعنى الجزاف لانه اذا سمي كيلا أو وزنا خرج عن حقيقة المجازفة فلا بد من معرفته بالكيل والوزن والا كان غرراً ومع ترك ذكر المقدار يتناول العقد جملة المبيع على وجه يرضى به البائع والمشتري ولا غرر فيه حينئذ قال في شرح البحر وانما يصح بيع الجزاف اذا كانت الصبرة مشاهدة أو في حكم المشاهدة نحو ما يكون في ظرف حاضر قال الفقيه يوسف فان لم تكن مشاهدة ولا في حكمها نحو الحب الذي في مدفنه أو في بيته ولا يعلم قدره لم يصح بيعه عند أبي طالب وأبي العباس خلاف المؤيد بالله والقاضي زيد وأبي مضر اذا عرف جنسه وان جهله بخلاف أبي يوسف ومحمد انتهى

ص (وقال زيد بن علي وان اشتريت شيئا مما يمد عداً مثل الجوز والبيض وقبضته على عدد فلا تبعه حتى تعده)

ش وهذا فرع على الحديث السابق أول الباب بطريقة القياس وتقريره انه ثبت الدليل فيمن اشترى مكبلاً أو موزوناً فانه يلزمه اعادة الكيل والوزن عند أن يريد بيعه لليلة السابقة فيكون العدد مقبلاً عليه بجماع التقدير وشمول العلة له وهي ما يحدث فيه من الزيادة والنقصان والله أعلم

ص (قال عليه السلام وان اشتريت أرضاً مذارعة فبعتها قبل أن تذرعها فذلك جائز)

ش وانما كان جائزاً وان كان العدد من جملة المقادير لما تقدم عن الكافي من قيام الاجماع على صحة بيع العقار جزافاً مطلقاً وكذا في المنهاج فانه قال الاجماع واقع على أن تسليم المذروع من غير ذرع تسليم صحيح ما لم يقع البيع على الذراع نحو أن يقول بعت منك هذا على انه عشرة أذرع فلا بد حينئذ من الذراع وأيضا فان المكاييل والموازين تختلف وليس كذلك الذراع اذ الذراع معلوم انتهى .

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى طعاماً على انه عشرة أصواع فوجده أحد عشر صاعاً قال ليس له منه غير عشرة أصع قلت فان وجدها تسعة قال يكون له ذلك تسعة أعشار الثمن ان شاء أخذ وان شاء رد لانه لم يوفه شرطه)

ش أما وجه الصحة في جانب الزيادة فله حصول ما وقع العقد عليه والزائد لم يتناوله العقد فبقى على ملك بائعه وأما في جانب النقصان فلانه لما كانت أجزاءه مستوية صح البيع بمحضته من الثمن لارتفاع التشاجر اذ عشر الثمن شيء واحد الا انه يثبت الخيار للمشتري لان البيع وقع على هذه العين الموصوفة بصفة فلم يجدها فيه وهو معنى قوله لانه لم يوفه شرطه .

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن رجل اشترى من رجل قطيعاً من غنم على انه عشرون شاة بعشرة دنانير فوجدها احدى وعشرين قال عليه السلام البيع فاسد قلت فان وجدها تسعة عشر قال البيع فاسد قلت فان كان قد سمى لكل شاة ثمناً قال عليه السلام ان وجدها زائدة فالبيع فاسد وان كانت ناقصة أخذها ان أحب كل شاة بما سمى)

ش أما وجه الفساد في الصورة الاولى في جانب الزيادة والنقصان فهو ان الغنم مما تختلف أجزاءه وكان الثمن في مقابلة مجموع المبيع فيؤدي الى التشاجر فمع الزيادة هل يكون المردود من الكبار أم من الصغار ومع النقصان هل تكون قيمة الناقص من الكبار فيكثر النقصان فيوافق غرض المشتري أم من الصغار فيقل فيوافق غرض البائع وأما اذا سمى لكل شاة ثمناً فلا يكون التشاجر الا في جانب الزيادة كما مر اذ البائع يطلب أن ترجع له شاة من الخيار أو ثمنها والمشتري يريد دون ذلك وأما في النقصان فلا غرر ولا جهالة الا انه يثبت له الخيار لتقدير ما وصفه البائع من مقدار العدد وهذا القول مذهب أبي حنيفة . ورجحه الامام يحيى وقال القتيبي يحيى حنش بل يفسد في جانب النقصان لانه يقول المشتري كنت أظن الناقص من الصغار والآن وجدته من الكبار . وأجيب بأن الناقص غير موجود فلا يتحقق وصفه بالصغر أو الكبر

﴿ باب بيع الرطب بالتمر ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره بيع الرطب بالتمر وقال أنه ينقص إذا جف)

ش ونحوه في المرفوع حديث سعد بن أبي وقاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن اشتراء الرطب بالتمر فقال أينقص الرطب إذا ييس قالوا نعم فنهي عن ذلك رواه الخمسة وصححه ابن المديني والترمذي وابن حبان والحاكم ورواه أيضاً مالك والشافعي وأحمد وابن خزيمة والدارقطني والبزار كلهم من حديث أبي عياش واسمه زيد أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسلت فقال أيتها أفضل فقال البيضاء قتها عن ذلك وذكر الحديث قال في التلخيص بعد الكلام على طريقه ما لفظه وقد أعلاه جماعة منهم الطحاوي والطبري وأبو محمد بن حزم وعبدالحق بجهالة حال زيد أبي عياش والجواب أن الدارقطني قال أنه ثقة ثبت وقال المنذري قد روى عنه اثنان قتان وهما عبد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان وعمران بن أبي أنس وهما من رجال مسلم وقد اعتمده مالك مع شدة نقده وصححه الترمذي والحاكم وقال لأعلم أحداً طعن فيه وجزم الطحاوي بوم من زعم أنه هو أبو عياش الزرقى زيد بن الصامت وقيل زيد بن النعمان الصحابي المشهور وصحح أنه غيره وهو كما قال انتهى لأن زيدا أبا عياش تابعي والزرقى صحابي وقال الخطابي في شرح حديث ابن أبي وقاص البيضاء نوع من البرأبيض اللون وفيه رخاوة يكون ببلاد مصر والسلت نوع غير البر وهو أدق حبا منه وقال بعضهم البيضاء هو الرطب من السلت والأول اعرف إلا أن هذا القول أليق بهذا الحديث وعليه تبين موضع التشبيه من الرطب بالتمر فإذا كان الرطب منها جنساً واليابس منها جنساً آخر لم يصح التشبيه وقوله أينقص الرطب إذا ييس لفظ الاستفهام ومعناه التقرير والتنبيه فيه على نكتة الحكم وعلته ليعتبروها في نظائرها وأخواتها وذلك لأنه لا يجوز أن يخفى عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن الرطب إذا ييس نقص وزنه فيكون سؤال تعرف واستفهام وإنما هو على الوجه الذي ذكرته لك وهذا كقول جرير *

أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

وهذا الحديث أصل في أبواب كثيرة من مسائل الربا وذلك أن كل شيء من المطعوم مما له ندابة والجفافه نهاية فانه لا يجوز بيع رطبه بيباسه كالعنب والزبيب واللحم النى بالتقديد ونحوهما وكذلك لا يجوز على هذا المعنى الرطب منه بالرطب كالعنب بالعنب والرطب بالرطب لأن اعتبار المائلة إنما يصح فيهما عند أو ان الجفاف وهما إذا تناهى جفافهما كانا مختلفين لأن أحدهما قد يكون أرق رقة وأكثر مائة من الآخر والجفاف ينال منه أكثر وتتفاوت مقاديرهما في السكيل عند المائلة وفي معنى ما ذكرنا المطبوخ بالنى كالمصير الذي اغلى بالنار بما لم يطبخ منه وكالابن الذي عقد بالنار بالابن الحليب ونحوهما ولا يجوز

على هذا القياس بيع حنطة بدقيق ولا حنطة بسويق وهذا كله على مذهب الشافعي قلت وهو جار على مذهب الامام ومن تبعه من الأئمة وغيرهم قال وقد ذهب أكثر الفقهاء إلى أن بيع الرطب بالتمر غير جائز وهو قول مالك والشافعي واحمد وبه قال ابو يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة جواز بيع الرطب بالتمر قدماً ويشبه أن يكون تأويل الحديث عنده على النسبة دون النقد. قلت قال في التلخيص روى أبو داود والطحاوي والحاكم من طريق يحيى بن أبي كثير عن عبد الله بن زيد عن زيد أبي عياش عن سعد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع التمر بالرطب نسبة قال الطحاوي هذا هو أصل الحديث فيه ذكر النسبة ورد ذلك الدارقطني وقال خالف يحيى مالكا واسماعيل بن أمية والضحاك بن عثمان وأسماء بن زيد فلم يذكر النسبة. قال البيهقي وقد رواه عمران بن أبي أنس عن زيد أبي عياش بدون الزيادة أيضاً انتهى قال الخطابي والمعنى الذي نبه عليه في قوله عليه السلام أينقص الرطب اذا ليس يمنع من تخصيصه وذلك كأنه قال إذا علمت أنه ينقص في المتعقب فلا تبيعوه وهذا المعنى قائم في النقد والنسبة معا انتهى. والكراهة في لفظ الاصل للتحريم بدليل تعليله بعدم التساوي وهو منصوص على تحريم التفاضل فيه والنساء كما سبق في الرويات والله أعلم *

ص (وقال سألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز دقيق فقال عليه السلام لا يجوز)
ش ووجهه أن القفيز الحنطة أكثر من القفيز الدقيق وقد منع الشارع أن يباع المكيل بالمكيل من نوع واحد متفاضلا وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية والثوري وحامد وهو قياس ما يؤخذ من الحديث السابق كما بينه الخطابي وذهب مالك وابن شبرمة إلى أنه يجوز المساوي في الكيل وأجاب عنه في البحر بأن القصد تساوي الأجزاء لظاهر الخبر. وذهب الاوزاعي وأحمد واسحاق إلى جوازه وزنا لتيقن التساوي. وأجيب بأنه مكيل فلا عبرة بوزنه قال في البحر وفيه نظر ووجهه أن المانع قد زال بتيقن التساوي فيجوز قيل وكذا الدقيق بالدقيق من نوع واحد لاختلافهما نعومة وخشونة فلم يتيقن التساوي. وقد تقدم الكلام على القفيز وقدره في كتاب الزكاة

ص (وسألت زيد بن علي عن قفيز حنطة بقفيز سويق فقال عليه السلام لا يجوز)
ش والوجه فيه ماصر من عدم تيقن التساوي وذلك لأن السويق قد دخله الماء والنار والطحن فخفت أجزاؤه قبل وفي حكمه بيع السويق بالسويق والمقلو بالقلولان ماتذهبه النار من اجزاء كل واحد منهما غير معلوم التساوي قال في شرح البحر وظاهر إطلاقهم في منع بيع البر بدقيقه أو سويقه أو قليه أو نحو ذلك عدم الفرق بين أن يعلم التساوي قبل ذلك أم لا وأما من لم يعتبر التفاوت اليسير كالمؤيد بالله وأبي حنيفة فيجوز عنده بيع سويق الحنطة بسويقها كما قالوه في بيع دقيق الحنطة بدقيقها وبيع الرطب بالرطب وذهب مالك وأبو يوسف إلى جواز بيع سويق البر بدقيقه متفاضلا إذ هما كالجنسين

واجيب بالمنع مسنداً بأن علاجه بالطبخ ونحوه لا يخرج من النوعية لغة

ص (وسألت زيد بن علي عن عشرة ارطال حلا بغير مسم فقال عليه السلام إن كان في القفيز عشرة ارطال حلاً أو أكثر فالبيع فاسد وإن كان مافيه من الحل أقل من عشرة ارطال فالبيع جائز)
ش هذا من مسائل الاعتبار وفيه التصريح بجوازه عند الامام عليه السلام وقد تقدم في باب الرويات من الآثار عن السلف ما يقضي بثبوته والحل بفتح الحاء المهملة دهن السمسم وهو الجملجلان بلغة أهل اليمن ووجه الفساد في الصورة الاولى أن العشرة الارطال المنفردة اعتبرت قيمة للعشرة الأوطال التي في السمسم فيبقى السمسم الذي هو القشور بغير قيمة ووجه جوازه إذا كان مافى السمسم أقل كأن يكون تسعة ارطال ونصف أنه يقابلها من العشرة المنفردة مثلها والنصف الرطل الباقي منها قيمة للسمسم والله أعلم *

﴿ باب التفريق بين ذوى الارحام من الرقيق ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قدم زيد بن حارثة رضى الله عنه برقيق فتصفح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرقيق فنظر إلى رجل منهم وامرته كتيبين حزينين فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مالى أرى هذين كتيبين حزينين فقال زيد يا رسول الله احتجنا إلى نفقة على الرقيق فبعنا ولدهما فانفقنا ثمنه على الرقيق فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ارجع حتى تسترده من حيث بعته فرده على أبويه وأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديه ينادى أن رسول الله يأمركم أن لا تفرقوا بين ذوى الأرحام من الرقيق)

ش أخرج البيهقي في كتاب السير في باب التفريق بين المرأة وولدها معنى في السبي بأسناده إلى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن أبا أسيد الانصارى قدم بسبي من البحرين فصفا قمام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنظر اليهم فإذا امرأة تبكى فقال ما يبكيك فقالت بيع ابني في عيش فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأبي أسيد لتركن فلتجيئن به كما بعث بالثمن فركب أبو أسيد فجاء به قال في التخرج وهذا وإن كان مرسل فهو مرسل قوى وهو اقرب الاحاديث في الباب إلى حديث الأصل لولا أنه عن أبي أسيد وذلك عن زيد بن حارثة قلت في هامش نسخة السماع ما لفظه روى عبد الله بن الحسن المثنى عن أمه فاطمة بنت الحسين عليهم السلام قالت إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث زيد بن حارثة نحو مدين فأصاب سبياً من أهل مينا وهو السواحل وفيها جماع من الناس فبيعوا ففرق بينهم فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهم يكون فقال صلى الله عليه وآله وسلم ما لهم قهيل فرق بينهم فقال لا يتبعوهم إلا جميعاً يعني الأولاد وأمهاتهم انتهى وعن علي عليه السلام

قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أبيع غلامين أخوين فبعتهما ففرقت بينهما فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال أدركهما فارتجمهما ولا تبعهما إلا جميعا قال ابن حجر رواه أحمد ورجاله ثقات وقد صححه ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبري وابن القطان . وأخرج أبو داود والبيهقي والدارقطني بالأُسناد إلى ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام أنه فرق بين جارية وولدها قتها النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك ورد البيع والبيهقي والدارقطني عن الحكم عن ميمون بن أبي شبيب عن علي عليه السلام قال وهب لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غلامين أخوين فبعت أحدهما فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما فعل الغلامان قلت بعت أحدهما فقال رده قال أبو داود ميمون لم يدرك علياً وقد رواه أيضا الحكم بن عتيبة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن علي قال الدارقطني في الملل بعد حكاية الخلاف فيه لا يمتنع أن يكون الحكم سمعه من عبد الرحمن ومن ميمون فحدث به مرة عن هذا ومرة عن هذا . وعن أبي أيوب الأنصاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من فرق بين والدته وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة رواه أحمد وصححه والترمذي والحاكم . قال ابن حجر لكن في إسناده مقال وله شاهد ويعنى بالمقال أن فيه حيي (١)

ابن عبد الله المعافري مختلف فيه وله طريق أخرى عند البيهقي غير متصلة من طريق العلاء بن كثير الإسكندراني عن أبي أيوب ولم يدركه وله طريق أخرى عند الدارمي في مسنده وفي الباب من حديث عبادة بن الصامت لا يفرق بين الأم وولدها قيل إلى متى قال حتى يبلغ الغلام ونحيض الجارية أخرجه الدارقطني والحاكم وفي سنده عندهما عبد الله بن عمرو الواقفي وهو ضعيف رماه علي بن المديني بالكذب وتقدم به عن سعيد بن عبد العزيز قاله الدارقطني وفي صحيح مسلم من حديث سلمة بن الأكوع في الحديث الطويل الذي أوله خرجنا مع أبي بكر ففزعونا فزاره الحديث وفيه وفيهم امرأة ومعها ابنة لها من أحسن العرب فنفلني أبو بكر ابنتها فطلبها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مني وارسل بها إلى مكة ليفادى بها أسارى من المسلمين . والحديث يدل على تحريم التفريق بين ذوى الأرحام وهم من يحرم نكاحه كما فسره أهل المذهب بقولهم المحارم وظاهره بالبيع أو غيره من سائر الانشاءات إذ لفظ التفريق في قوله لا تفرقوا بين ذوى الأرحام عام لما كان باختيار المفرق وإن كان سبب النهي ما وقع من البيع فالعام لا يقصر على سببه وأما التفريق بالقسمة فليس باختياره لأن سبب الملك قهرى وهو الميراث وقال بعضهم النص ورد في البيع ويقاس عليه سائر الانشاءات كالهبة والنذر . وفيه أنه لا يحتاج

(١) حيي بضم أوله وياءين من تحت الأولى مفتوحة ابن عبد الله بن شرح المعافري البصري صدوق بهم من السادسة مات سنة ثمان وأربعين اه تقريب المعافري بمفتوحة وبعين مهملة وكسرة نسبة إلى معافري بن يعفر اه معنى *

إليه مع دخوله تحت اللفظ العام ويدخل فيه أيضاً التفريق في الملك أوفى الجهات . وقال بعضهم لا بأس بالتفريق في الجهات مع الاجتماع في الملك قال الفقيه على ألا أن يحصل ضرر لم يجز وصححه في الغيث قياساً على الملك لشمول علة التفريق في الملك إياه وهي الضرر وقد نبه عليها النص بقوله عليه السلام لا توله والدته بولدها قال في المتهاج والخبر يدل على أن البيع باطل لأنه صلى الله عليه وآله وسلم قال أرجع حتى تسترده من حيث بعته ولم يأمره أن يحضر المشتري لفصل الحكم في رد الولد والمقام مقام تعليم وظاهر الحديث عموم تحريم التفريق ولو بعد البلوغ . قال في الغيث ولكنه خصه الاجماع في الكبير كما في العتق ولعل مستند الاجماع إن صح حديث عبادة بن الصامت المتقدم وإن كان فيه مقال فهو متأكد بحديث مسلم السابق فهو يدل على جواز التفريق وقد بوب عليه أبو داود فقال باب الرخصة في المدركين يفرق بينهم والظاهر أن البنت قد كانت بلغت ولذا احتج به فيما ذكر وكذا قال ابن تيمية في المنتقى هو حجة على جواز التفريق بعد البلوغ وسيأتي نحوه صريحاً في حديث على عليه السلام في الأختين المملوكتين ليس له أن يطاء الأخرى حتى يبيع التي قد وطها أو يزوجها وذهب المنصور بالله وهو أحد قولي الناصر إلى أن حد التحريم سبع سنين وكأنهما أخذتا ذلك من الحضاة ولا وجه له وروى عن إبراهيم النخعي أنه فرق بين والدته وولدها في البيع فقيل له في ذلك فقال أنى قد استأذنتهما بذلك فرضيت وأجازه أيضاً المنصور بالله مع الاذن وقال أبو جعفر يجوز إذا كان مع الصغير أحد الكبار وأجيب بأن الحديث لم يفصل وقوله كثيبين قال في النهاية الكأبة تغير النفس بالانكسار من شدة الهم والحزن يقال كذب واكتأب فهو مكتئب وكثيب * وزيد بن حارثة هو أبو أسامة زيد بن حارثة بن شراحيل بن كعب بن عبد العزى ينتهي نسبه إلى قحطان وأمه سعدى بنت ثعلبة من بني معن من طيء خرجت به أمه تزور قومها فأغارت خيل لبني القين بن جسر في الجاهلية فمروا على أبيات بني معن رهط أم زيد فاحتملوا زيداً وهو يومئذ غلام يفعه يقال له ثمان سنين فوافوا به سوق عكاظ فعرض للبيع فاشتراه حكيم بن خزام بن خويلد لعمته خديجة بنت خويلد بأربعمائة درهم فلما تزوجها النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهبته له قبضه ثم أن خبره اتصل بأهله فحضر أبوه حارثة وعمه كعب في فدائه فغيره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بين نفسه والمقام عنده وبين أهله والرجوع اليهم فاختار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما رأى من بره بهوا حسانه اليه فحينئذ خرج به النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى الحجر فقال يامن حضر اشهدوا أن زيد ابني يرثني وأرثه فصار يدعى زيد ابن محمد إلى أن جاء الله بالاسلام ونزل قوله تعالى (ادعوم لا بلهم هو اقسط عند الله) فقيل له زيد بن حارثة . وهو أول من اسلم من الذكور في قول وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكبر منه بمشرب سنين وقيل بعشرين سنة وزوجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مولاته أم أيمن فولدت له أسامة ثم تزوج بزَيْنَب

بنت جعش وكان يقال له حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشهد بدراً وأحداً والخندق والحديبية وخيبر واستخلفه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على المدينة حين خرج إلى المريسيع وخرج أميراً في سبع سرايا ولم يسم الله عز وجل أحداً في القرآن من الصحابة غيره في قوله (فلما قضى زيد منها وطراً) إلا ما ورد في بعض التفاسير أن السجل اسم رجل كان يكتب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . وأخى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بينه وبين عمه حمزة روى عنه ابنه أسامة وغيره وقتل في غزوة مؤتة وهو أمير الجيش في جمادى الأولى سنة ثمان وهو ابن خمس وخمسين سنة أو نحوها ذكره ابن الأثير في الجامع

﴿ باب الاستبراء في الرقيق ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من اشترى جارية فلا يقربها حتى يستبرئها بحيضة)

ش أخرج محمد بن منصور في الأمالى بأسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليهم السلام قال تستبرئ الأمة إذا اشتريت بحيضة فإن كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة قال في التخريج في أسناده إسماعيل بن أبان الغنوي وغياث بن إبراهيم وهما عند أهل الحديث ضعيفان لا يحتج بهما وقال في الأمالى أيضاً حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن نوح بن دراج عن الحجاج عن قتادة عن الحسن عن علي في الرجل يشتري الأمة وهي لا تحيض قال خمساً وأربعين ليلة قال محمد يعني استبرأها . قال في التخريج ومحمد بن جميل وعاصم بن عامر لا أعرفهما وفي نوح بن دراج والحجاج وهو ابن أروطة كلام وقد وثقا وفي التلخيص ما لفظه وروى ابن أبي شيبه عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرئ بحيضة لكن في إسناده ضعف واقتطاع وقال محمد في الأمالى حدثنا محمد بن عبيد عن أبي مالك الجنبي عن الحجاج عن قتادة عن أبي قلابة عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ليس منامن وطئ حبل حتى تضع قال في التخريج وإسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى . ومجموع ذلك يصلح شاهداً لحديث الأصل ومعناه ثابت أيضاً من غير طريق علي عليه السلام ففي التلخيص أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث أبي سعيد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال في سبايا أو طلاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وإسناده حسن وروى الدارقطني من حديث عبد الله العائذي عن ابن عيينة عن عمرو بن مسلم الجندی عن عكرمة عن ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن توطأ حامل حتى تضع وحائل حتى تحيض ثم قل عن ابن صاعد أن العائذي تفرد بوصله وأن غيره أرسله ورواه الطبراني في الصغير من حديث أبي هريرة بإسناد ضعيف وأبو داود من حديث رويغ بن

ثابت بلفظ لا يحمل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة
 انتهى . والاستبراء اختبار الأمة بحيضة قبل الوطء وهو طلب البراءة من حمل ربما يكون معها .
 والحديث يدل على وجوب استبراء الأمة على المشتري بحيضة وإن ذلك في حق ذات الحيض فيؤخذ
 منه عدم الوجوب إذا كانت صغيرة وقوله في رواية الأمامي وإن كانت لا تحيض فبخمس وأربعين ليلة محمول
 على الآية كالضحايا والكبيرة وقد روى نحوه عن عمر بلفظ من ابتاع جارية قد بلغت الحيض فليترص
 بها خمسا وأربعين ليلة وسيأتي التصريح للإمام بأن التي لا تحيض تستبرئ بشهر وفي لفظ الاستبراء ما يشير
 إلى أن الحكم خاص بمن يظن عدم خلورحمها إذ معناه طلب البراءة فمن كانت بكرًا أو تيقن خلورحمها
 كمن تعدد بيعها في مجلس واحد بعد استبراء المشتري الأول فالظاهر عدم لزوم الحكم فيها وهو مذهب
 جماعة فروى عبد الرزاق عن ابن عمر قال إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء ورواه البخاري
 في الصحيح عنه وذكر حماد بن سلمة قال حدثنا علي بن زيد عن أيوب عن عبد الله اللخمي عن ابن عمر
 قال وقعت في سهمي جارية يوم حلولاء كأن عنقها ابريق فضة قال ابن عمر فما ملكت نفسي أن جعلت
 أقبلها والناس ينظرون وأخرج البخاري في الصحيح مثل ذلك عن علي عليه السلام من حديث
 بريدة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليا إلى خالد يعني باليمن ليقبض الخمس فاصطفى على
 منها صبية وأصبح وقد اغتسل فقلت لخالد أما ترى إلى هذا وفي رواية فقال خالد لبريدة ألا ترى إلى
 ما صنع هذا قال بريدة وكنت أبغض عليا فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت له فقال
 يا بريدة أتبغض علياً فقلت نعم فقال لا تبغضه فإن له في الخمس أكثر من ذلك فهذه الجارية أما أن
 تكون بكرًا فلم ير على وجوب استبرائها وأما أن تكون في آخر حيضة فاكتمى بالحيضة قبل تملكه
 لها وأما أن يكون مضى عليها من المدة بعد السبي قبل القسمة ريثما كتب خالد إلى النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم من اليمن إلى المدينة ورجع جوابه كما صرح به بعض الروايات عند أحمد وعلى كل تقدير
 فلا بد أن يكون قد تحقق براءة رحمها ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد من حديث روثيع (من كان يؤمن
 بالله واليوم الآخر فلا ينكحن ثيباً من السبايا حتى تحيض) والحاصل أن مرجع الاستبراء إلى العلم
 ببراءة الرحم فحيث لا تعلم أولاً تظن البراءة وجب الاستبراء وحيث تعلم أو تظن البراءة فلا استبراء
 وقال بهذا أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية وابن قيم الجوزية وقرره صاحب المنار بكلام
 مبسوط . قال بعضهم وهذا الذي ذكره قوي فإن الحكم ليس بتعبدى محض بل له معنى معقول
 مناسب للحكم وهو براءة الرحم للبعد من اختلاط الأنساب والأحاديث الواردة في سبايا أوطاس منبهة
 على هذا التعليل ففي صحيح مسلم من حديث أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم
 حنين بعث جيشاً إلى أوطاس فلقى عدواً فقاتلهم فظفروا عليهم وأصابوا سبايا فكان ناس من أصحاب

النبي صلى الله عليه وسلم يتخرجون من غشياتهن من أجل أزواجهن من المشركين فأنزل الله عز وجل في ذلك (والمحصنات من النساء الا ما ملكت أيمنكم) أي فهن حلال لكم وكأن التحرج إنما هو في حق من يظن أنها قد وطئها زوج . وفيه من حديث أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بامرأة مجح^(١) على باب فسطاط فقال لعله يريد أن يلم بها قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقد هممت أن ألغنه لغنة تدخل معه قبره كيف يورثه وهو لا يحمل له كيف يستخدمه وهو لا يحمل له أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والمجمع الحامل المقرب وكذا ما تقدم من حديث النهي عن وطء الحامل حتى تضع وما في حديث رويغ عند الترمذي وقال حديث حسن بلفظ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقى ماءه ولد غيره ولا بي داود والترمذي وصححه ابن حبان وحسنه الزار بلفظ أن يسقى ماءه زرع غيره وذكره البخاري في صحيحه عن ابن عمر إذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرى^٢ بحبيضة ولا تستبرى^٣ العذراء وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن طاووس لا يقعن رجل على حامل ولا حائل حتى تمحيض فهذه الأحاديث فيها إشارة إلى أن العلة الحمل أو تجويزه * وفي الحديث وشواهد دليل على وجوب الاستبراء على المشتري والسائي وفي حكمهما سائر وجوه التملكات وقد صرح به الامام فيماسياني وذهب داود وعثمان البقي إلى أنه لا يجب في غير السبي كالشراء إذ هو عقد كالزويج وأجيب بأنه قد ورد عن علي عليه السلام كما في الاصل ومثله عن عمر كما تقدم ويؤخذ من مفهوم قوله من اشترى أنه لا يجب على البائع الاستبراء للبيع ونسبه في البحر إلى الامام زيد بن علي والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي . وذهب الهادي والناصري والنخعي والثوري ومالك إلى وجوبه على البائع قياساً على المشتري وكما في الزوجة المدخولة لو أراد زوجها أن يملك بضعها غيره فإنه لا يجوز إلا بعد العدة وأجيب بأن في قياسه على المشتري نظراً اذ علة الاصل غير متعديّة اليه وهي كونه ممنوعاً من الوطء لتجويز أن يسقى بمائه زرع غيره وكذا في قياسه على الزوجة المدخولة لانه يمارض بالقياس على غير المدخولة . قل في المنهاج ولأن في إيجابه على البائع يؤدي إلى إيجاب عديتين على البائع واحدة وعلى المشتري أخرى وهو لا يصح . وقال أبو حنيفة يستحب فقط احتياطاً قل في المنار وهذا هو الصواب لضعف القياس الذي ذكره لعدم البرهان على أن العلة لوجوب العدة كونه كان وطئها قبل الاستبراء وهذا إنما يتحقق في حق المشتري أما البائع الذي كان يطؤها فينأ كد في حقه ولا يجب وينفي حينئذ عن استبراء المشتري وهو قول مالك اهـ

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه سئل عن رجل له مملوكتان أختان فوطئ^٤ أحدهما ثم أراد أن يطأ الاخرى فقال علي عليه السلام ليس له أن يطأ الاخرى حتى يبيع التي وطئها أو يزوجه)

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا ابن المبارك عن موسى بن أيوب عن عمه إياس بن عامر عن علي عليه السلام قال سألته عن رجل له أمتان أختان وطى أحدهما ثم أراد أن يطأ الاخرى قال لاحقى بخرجها عن ملكه قلت فان زوجها عبده قال لاحقى بخرجها عن ملكه قال في التلخيص زاد ابن عبد البر في الاستذكار من طريق عبد الرحمن المقرئ عن موسى (أرأيت إن طلقها زوجها أو مات عنها أليس ترجع اليك لأن تمتقها أسلم لك ثم أخذ على رضى الله عنه بيدي فقال انه يحرم عليك مما ملكت يمينك كما يحرم من الحرائر الا العدد) انتهى * ومثله رواه في الجامع الكافي من طريق محمد بن منصور بسنده عن إياس بن عامر عن علي عليه السلام انتهى * وفيه مخالفة لرواية الاصل من حيث ان التزويج لاحدهما لا يكفي في جواز وطء الاخرى وهو مذهب جمهور أهل البيت وغيرهم فقالوا لا بد من إزالتها عن ملكه نافذاً وتمسك برواية الاصل الحنفية والشافعية ويحكي عن زيد بن علي والناصر . وذهبوا الى أن المعتبر تحريم الوطء فيكفى تزويجها ورجحه المحقق الجلال . قال في التلخيص وروى عن علي أنه سئل عن ذلك فقال (أحلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنهما نفسى وولدى) أخرجه البزار وابن أبي شيبة أيضاً وابن مردويه من طرق وأخرج البيهقي بإسناده الى أبي صالح عن علي عليه السلام قال في الاختين المملوكتين (أحلتها آية وحرمتها آية فلا آمر ولا أنهى ولا أحل ولا أحرم ولا أفعله أنا ولا أهل بيتي) وأخرجه أيضاً من طريق حنش أن علياً رضى الله عنه سئل عن الرجل يكون له جاريتان أختان فيطأ إحدهما أيطأ الاخرى فقال (أحلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنهما نفسى وولدى) قال ابن حجر والمشهور ان المتوقف فيه عثمان أخرجه مالك عن الزهرى عن قبيصة عنه وفيه أنه لقي رجلاً فقال (لو كان لى من الامر شئ^(١) لجملته نكالا) . قال الزهرى أراه على بن أبي طالب عليه السلام * ورواه عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن عبد الله قال سأل رجل عثمان فذكره وصرح بأنه على رضى الله عنه وفي الباب عن ابن مسعود أخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن سيرين عنه قال يحرم من الاماء ما يحرم من الحرائر الا العدد واسناده منقطع وفيه أيضاً عنده عن عمار وعن النعمان بن بشير وابن عمر وعن جماعة من التابعين انتهى . أما عمار فأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه قال ما حرم الله من الحرائر شيئاً الا قد حرمه من الاماء الا العدد وأما حديث النعمان فأخرج ابن المنذر عن القاسم ابن محمد ان حياً سألو معاوية عن الاختين مما ملكت اليهن تكونان عند الرجل يطأها قال ليس بذلك بأس فسمع بذلك النعمان بن بشير فقال أفيت بكذا وكذا قال نعم قال أرأيت لو كان عند رجل أخته مملوكة يجوز له أن يطأها قال أما والله لربما رددتني أدرك قل لهم اجتنبوا ذلك فانه لا ينبغي لهم فقال انما هي الرحم من العتاقة وغيرها . وأما حديث ابن عمر فأخرج البيهقي بسنده الى نافع قال كان لابن عمر

(١) ثم وجدت أحداً فعل ذلك كذا في الموطأ وبعبه لجملته الخ اه

مملوكتان أختان فوطى* إحداهما ثم أراد أن يظا الأخرى وأخرج التى وطفى* من ملكه وحديث قبيصة
عن عثمان أخرجه البيهقى أيضا بسنده الى قبيصة أن رجلا سأل عثمان بن عفان رضى الله عنه عن الأختين
من ملك اليمين هل يجمع بينهما قال عثمان (أحلتها آية وحرمتها آية وأما أنا فلا أحب أن أصنع هذا)
فخرج من عنده فلقى رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لو كان لى من الامر شى*
ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا قال مالك قال ابن شهاب أراه عليا قال مالك وبلغنى عن
الزبير بن العوام مثل ذلك وذكر البيهقى ان السائل لثمان نيار الاسلمى^(١) وأخرج أيضا ان عمر بن الخطاب
سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين هل توطأ إحداهما بعد الاخرى فقال عمر ما أحب أن أجيزهما جميعاً
وأخرج عن عائشة بنحوه وأخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبه وعبد بن حميد وابن أبى حاتم
والطبرانى عن ابن مسعود انه سئل عن الرجل يجمع بين الأختين الأمتين فكرهه فقال يقول الله (إلا
ما ملكت أيمانكم) فقال وبعميرك أيضا مما ملكت يمينك . والحديث يدل على النهى عن الجمع بين
الأختين المملوكتين فى الوطء حتى تخرج إحداهما عن عقدته ببيع أو تزويج وفى حكمهما سائر الانشاءات
من صدقة أو عتاق أو هبة أو نذر أو غير ذلك . والقول بتحريم الجمع بينهما فى الوطء مذهب جماهير
الامة والروايات الأخر عنه عليه السلام تقضى بتعارض الأدلة عنده فى التحليل والتحريم الا أن الراجح
التحريم لمكان الاحتياط وتأثير طريقة الورع ولذا قال عليه السلام فيما أخرجه ابن أبى شيبه عنه أن
أحلت لك آية وحرمت عليك أخرى فان أملكهما آية التحريم ذكره السيوطى فى مسنده عليه السلام
وفى قوله (لا أحل ولا أحرم) أى لا أقطع بهما بحيث لا أتردد فى حكمه فلا ينافى كون الراجح هو
التحريم اذ هو من قبيل الاجتهاد المستند الى الأمارات وما فى حكمها فلا منافاة بين رواية الاصل
وبينها اذ فتواه فى هذه الرواية اقتصر على ذكر الراجح . وقال القاضى زبد فى تأويل قوله عليه السلام
(أحلتها آية الخ) أنه محمول على ان ظاهرهما لولا الترجيح كان يوجب ذلك . وذهبت الظاهرية
ورواية عن عثمان وحكاه فى الدر المنثور عن ابن عباس الى الجواز احتج الجمهور بعموم قوله تعالى (وأن
تجمعوا بين الأختين) قال القاضى زبد دل ظاهرهما على حظر الجمع بينهما على كل وجه من عقد نكاح
أو ملك يمين أو وطاء وقامت الدلالة على جواز الجمع بينهما فى الملك فخصصناه ونقى الباقي على الحظر وقوله
(وان تجمعوا بين الأختين) معطوف على ذكر المحرمات التى أولها حرمت عليكم أمهاتكم فيجب أن
يكون المراد بالجمع المذكور فيه ما تقتضيه الآيات التى عطف به عليها ولا خلاف بين المسلمين فى صحة
الاستدلال بها على تحريم الوطء على هذه الطريقة قال كثير من الصحابة (أحلتها آية وحرمتها آية

(١) (نيار) بكسر النون وتخفيف التحتانية ابن مكرم بضم أوله وسكون ثانيه وفتح ثالثه الاسلمى

صحابى عاش الى أول خلافة معاوية . انتهى . قريب

وآية التحليل قوله تعالى (أو ما ملكت أيمانكم) وهي لا تعارض آية التحريم لوجهين (أحدهما) أن ما استدللنا بها حاضرة وهذه مبيحة والحاضر أولى من المبيح (والثاني) أن آيتنا خاصة وهذه عامة والخاص أولى من العام انتهى وفي معنى آية التحليل المذكورة قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) كما سيأتي وحجة الظاهرية ومن معهم أن سياق الآية يدل على التحريم في عقدة النكاح ولا نكاح بين السيد ومملوكته فيصح الجمع بينهما في وطء إما بملك أو بملك ونكاح وقد جود الكلام في نصرة مذهب الجمهور المحقق المقتضى في الانحاف وحاصله أن الحكم لما كان معلقا في الظاهر بالعين ولا معنى له كان تعلقه بحال من أحوالها وعين العرف أن المراد هنا مطالب الرجال من النساء وهو الوطء ومقدماته فكأنه قال حرم عليكم الوطء وما في حكمه من سائر المباشرات . وأما العقد الذي جعل سبباً إلى حل الاجنبيات قائماً يحرم إيقاعه على المحرمات من حيث إنه تلاعب بالدين بحيث لا يبعد كفر فاعله والا وقوعه كعدمه كما حقق في نجاح الطالب فالآية حينئذ شاملة للجمع بعقد النكاح أو بالملك مع الاتفاق أو الاختلاف كما أن تحريم الامهات وما عطف عليها يستوى فيه عقد النكاح وملك اليمين وبهذا يتضح عدم التعارض بين الآيتين لدخول المملوكة هنا وعدم دخولها في قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) وقولهم (أحلتها آية وحرمتها آية) مشكل وكأن مرادهم احتمال دخول المملوكة هنا أو هناك والا فتقدم الحكم بدخولها هنا يمنع دخولها هناك وما ذكره المخالف من تقدير النكاح فيقال الواجب تقدير ما هو الأقرب إلى الحقيقة وهو معظم شؤونها فيكون نحو ملابستها ثم لا يخرج إلا ما أخرجه دليل هذا لو لم يكن في العرف دلالة على تعيين المعنى المراد كما قدمنا ولو سلم أن العرف دل على أخص من ذلك وهو النكاح فاذا قيل إن أصله الضم فلا ينتقل منه إلى الوطء أقرب لأنه جزء منه فقصره عليه كغالب المنقولات والجزء داخل فيما وضع للكل كاللابة قائمها في ذوات الأربع حقيقة لغة وعرفاً لكن لما صار العرف يفهم بلا قرينة والأصل يفهم مع قرينة سمى ذلك حقيقة ومجازاً والا فالتناول حقيقى بحسب أصل وضعه ولم يغيره العرف وإنما منع ما عدا ذوات الأربع فهكذا النكاح وضع أصلى في الوطء واستعماله فيه ملاً للأسباع في الكتب الربانية والكلام النبوى وغيره حتى استعمل في الوطء بالملك وفي الحرام أيضاً وفيما ليس بمحل كلعن الله ناكح البهيمة وناكح يده وغير ذلك كما يشهد له تتبع الاستعمالات وأما إطلاقه على العقد فسببه أن الشريعة جاءت بأن النكاح لا يكون إلا بعد تراض والفاظ تدل على الرضى وتمليك الناكح واختصاصه بالمرأة فأطلق النكاح على العقد إطلاقاً للمسبب على السبب وكثر هذا الاستعمال لكن الأصل أكثر منه لبقائه على العموم والانتشار ويستعمل حيث يستعمل العقد وحيث لا يستعمل كما قلنا في الدابة لكنه هنا لم يبلغ إلى أن يحتاج الأصل إلى قرينة ثم قال إذا تم هذا فقد استفدنا من تقدير لفظ النكاح ما كنا استفدناه مع تقدير الملابس أو مطالب

الرجال من النساء لان الله سبحانه لم ينفه عن صورة العقد المجرد بل عن العقد بصلته ومقدمته أعني العقد أو عن العقد المتوصل به إلى حل الوطاء كأن يقول سبحانه العقد الذي شرعناه لكم لا أثر له في هذه المحال أعني الامهات الى آخر الآية والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن الامة التي لا تحيض بكم يستبرئها فقال عليه السلام بشهر قلت فان كان ملكها بهبة أو ميراث أو وقعت في سهمه من المغنم كله سواء . قال نعم)
ش ووجه الاقتصار على الشهر في استبراء التي لا تحيض للأيأس إما لصغر أو كبر أو كانت ضهباء القياس على العدة فانها لما تعددت في حقهن بالاقرأ أقيمت الاشهر مقامها وقد تقدم في شرح الحديث الاول من أحاديث الباب عن علي عليه السلام أن مدة الاستبراء في التي لا تحيض خمسة وأربعون يوماً ونحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأشار في الاصل إلى عدم الفرق في وجوب الاستبراء بين الهبة والميراث والفتنة ووجه أنه اذا جمع بينهما في وطء بأي نوع من أنواع التملك فقد دخل تحت عموم التحريم المدلول عليه بقوله تعالى (وان تجمعوا بين الاختين) وفي المتمدن عن ابن عمر قال اذا وهبت الوليدة التي توطأ أو بيعت أو عتقت فلتستبرئ رحماً بحيضة ولا تستبرئ العذراء

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الحبالى أن يوطأ حتى يضمن إذا كان الحمل من غيرك أصبتها شراء أو خمساً وقال صلى الله عليه وآله وسلم الماء يسقى الماء ويشد العظم وينبت اللحم ونهى صلى الله عليه وآله وسلم عن مهر البغى وأجر كل ماء عسيب وهي الفحول)

ش قد تقدم في تخريج حديث الاستبراء أول الباب ما يشهد لبعضه وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع مالفظة عن علي قال نهانا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الحرير عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن جلود النور عن ركوب عليها وعن جلوس عليها وعن الغنائم أن تباع حتى تخمس وعن حبالى سبايا العدو أن يوطأ وعن الحر الاهلية وعن كل ذى ناب من السباع وعن كل ذى مخلب من الطير وعن ثمن الخمر وعن ثمن المينة وعن عسيب الفحل وعن ثمن السكاب رواه الترمذى وفيه عاصم بن ضمرة وهو ضعيف قال في التخريج عاصم بن ضمرة فيه كلام وقد وثق وروى له أهل السنن الاربعة وحديثه حسن وروى السيوطى أيضاً نحوه عن علي عليه السلام مرفوعاً وفيه أيضاً النهى عن مهر البغى وعن عسيب الفحل وقال أخرجه احمد في مسنده وأبو يعلى والطحاوى والمقبلى والفضياء في المختارة وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا يقعن رجل على امرأة وحملها غيره) رواه احمد . وقوله (الماء يسقى الماء الخ) ورد معناه في حديث النهى في أن يسقى الرجل بمائه زرع غيره . وقد تقدم وما ذكره في المتمدن عن عبد الرحمن ابن جبير بن نفير أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر في بعض غزواته على

قوم يتغدون فدعاه رجل منهم فجاء فرأى امرأة تخدمهم ضخمة البطن فقال ما هذه قالوا جارية اشتراها فلان من السبي قال وهل يطأها قالوا نعم قال وكيف يرقه وقد غدى في محمه وبصره أم كيف يكون يورثه وليس منه لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه القبر قال فأعنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولدها وفي رواية جعل الخطاب له بالكاف أى ألعنك لعنا يدخل معك القبر رواه ابن الاثير فى الجامع * وفى الحديث دليل على أحكام (الاول) تحريم وطء الحبالى اذا كان الحمل من غير الواطى سواء كانت مسبية أو مشتراة أو غير ذلك من أنواع التملكات وانه يجب التريص حتى تضع حملها وأشار صلى الله عليه وآله وسلم الى علة النهى (بان الماء يسقى الماء) الخ وهو يؤدى الى أحد محذورين ورد بيانهما فيما أخرجه عبد الرحمن بن جبير من الحديث المتقدم وفيما سبق أول الباب من حديث أبى الدرداء فى المرأة المجح التى مر بها صلى الله عليه وآله وسلم على باب فسطاط صاحبها وذلك انه قد يتأخر وضعها ستة أشهر بحيث يحتمل كون الولد من هذا الثانى ويحتمل أنه كان ممن قبله فعلى تقدير كونه من السابى يكون ولداً له فيتوارثان وعلى تقدير كونه من غير السابى لا يتوارث هو والسابى لعدم القرابة بل له استخدام لانه مملوكه والحاصل أنه إما أن يستلحقه ويجعله ابناله ويورثه مع أنه لا يحل له توريثه لكونه ليس منه ولا يحل له توريثه ومزاحمته لباقى الورثة وقد يستخدمه استخدام العبيد ويجعله عبداً يملكه مع أنه لا يحل ذلك لكونه منه إذا وضعته لمدة محتملة كونه من كل واحد منها فيجب عليه الامتناع من وطئها خوفاً من هذا المحذور ذكره النووي فى شرح مسلم (الثانى) مهر البنى قال فى النهاية بغت المرأة تبغى بغاء إذا زنت فهى بنى وفى بعض نسخ الأصل وعن الفواجر ومهرها هو ما تماطاه على الزنا سمى بذلك على سبيل المجاز إما على مجاز التشبيه صورة أو المجاز اللغوى والاجماع قائم فى تحريم ذلك لما فيه من مقابلة الزنا بالمعوض والفقهاء تفصيل فيه وهو أنه إن اعطاها ذلك بالعقد على التمكين مظهراً أو مضمراً وحصل العقد على مباح حيلة فانه يصير كالنصب إلا فى أربعة أحكام وهو أنه يطيب ريحه ويبرىء من رد اليها ولا أجرة عليها إذا لم تستعمل ذلك الذى أعطيت ولا يتضيق عليها الرد إلا بالطلب وان لم يكن كذلك وانما كان مضمراً التمكين من الزنا لزماً التصديق بذلك وقيل غير ذلك واختار صاحب الهدى أنه يجب التصديق فى جميع الاطراف لأن الدافع بذله باختياره فى مقابلة عوض لا يمكن صاحبه استرجاعه فهو كسب خبيث يجب التصديق به ولا يمان صاحب المعصية بمحصل غرضه ورجوع ماله إلى آخر ما ذكره فى بحث طويل (الثالث) قوله وأجر كل ماء عسيب ضبطه فى نسخة السماع باضافة كل إلى ماء وماء إلى عسيب قال فى المصباح عسيب الفحل الناقة عسباً من باب ضرب طرقها وعسبت الرجل عسباً أعطيته الكراء على الضراب والنهى عنه لأن ثمرته المقصودة غير معلومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو ضرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصالح العباد فلا يكون

النهى لذاته دفماً للتناقض بل لأمر خارج انتهى وقد اختلف العلماء في إجارة الفحول للضراب فقالت
 الهادوية وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأبي ثور في آخرين استتجاره لذلك باطل وحرام ولا يستحق
 فيه عوضاً ولو أبرأه المستأجر لا يلزمه ما سمي من الأجرة ولا أجرة المثل ولا غيرها وعلاؤه بأنه غرر
 ومجهول وغير مقدور على تسليمه وللهي الخاص به في حديث بيع المضامين وقال جماعة من الصحابة
 والتابعين ومالك وآخرون يجوز استتجاره للضراب مدة معلومة لأن الحاجة تدعو إليه وهي منفعة
 مقصودة وحملوا النهى على التنزيه لما أخرجه الترمذي من حديث أنس أن رجلاً من كلاب سأل النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم عن عسيب الفحل قتهاه فقال يا رسول الله أنا فطرق الفحل فنكرم فقال إن كان
 إكراماً فلا بأس فرخص له في الكرامة قيل وليس فيه ما يدل على مطلق الرخصة إذ الذي سوغه صلى
 الله عليه وآله وسلم ما كان إكراماً للفحل وجزاء للمعروف لا على سبيل المعاوضة مثل من أقرض لوجه
 الله تعالى أو لوجه صاحبه فقضاء أكثر مما يجب تكراً ومكافأة على المعروف بلا شرط بينهما مضر ولا
 مظهر قال في ضوء النهار والحق أن العلة خبث المكسب كما في كسب الحجام فيكون النهى للكره لا غير
 كما يشهد له ترخيص النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني كلاب انتهى وقد يقال الرخصة التي دل عليها
 حديث أنس لم تكن في محل النزاع كما عرفته وصرف النهى عن ظاهره وهو التحريم إلى الكراهة
 يحتاج إلى دليل والأقرب أن النهى باق على أصله ولكنه إذا كان العوض في مقابل ماء العسيب فقط
 وأما إذا صحبه عمل من مالك الفحل أو من يقوم مقامه وعناية زائدة على مجرد النخلة كحضوره وإمساه
 وسوق الفحل إلى محل الضراب فلا يبعد القول بجواز أخذ الأجرة عليه إذ لا تجب عليه مزاولة ذلك
 والله أعلم *

﴿ باب الغش والاحتكار وتلقى الركبان ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض ونهانا رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم عن تلقى الركبان)

ش في المعتمد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس
 يرزق الله بعضهم من بعض أخرجه مسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وهو في الصحيح وغيره بمعناه
 عن جماعة من الصحابة بروايات مختلفة وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا
 تلقوا الركبان ولا يبيع حاضر لباد) فقال له طاووس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال لا يكون له ممساراً أخرجه
 البخاري ومسلم قال في القاموس السمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري جمعه مسمارة انتهى

والحديث تضمن حكيم (الاول) النهى عن بيع الحاضر للبدي قال في النهاية الحاضر المقيم في المدن والقرى والبادي المقيم بالبادية والنهى عنه أن يأتي البدوي البلدة ومعه قوت يبغى التسارع إلى بيعه رخيصاً فيقول له الحضري اتركه عندي لأغالى في بيعه فهذا الصنيع محرم لما فيه من الاضرار بالغير انتهى . وذكر البادي في الحديث بناء على الغالب فلا يخرج به من كان في حكمه كالغريب الذي لا يعرف السعر وهو قول الجمهور وجعل المالكية البداوة قيداً وعن مالك لا يلحق بالبدوي في ذلك إلا من كان يشبهه . فأما أهل القرى الذين يعرفون أثمان السلع والأسواق فليسوا داخلين في ذلك وشرط الشافعية أن تظهر لذلك المتاع المجلوب سعة في البلد فإن لم تظهر إما لكثرة في البلد أو لقلة الطعام المجلوب ففي التحريم وجهان ينظر في أحدهما إلى ظاهر اللفظ وفي الآخر إلى المعنى فاللفظ يقتضي عموم التحريم والمعنى وهو عدم الاضرار إذا كان كثيراً وعدم تفويت الربح والرزق على الناس إذا كان المجلوب قليلاً يقتضي الجواز لا نتفائه وشرطوا أيضاً أن يكون المتاع المجلوب مما تم الحاجة إليه دون مالا يحتاج إليه إلا نادراً وشرطوا أيضاً العلم بالتحريم وإن يدعو البلدي البدوي إلى ذلك فإن التمسه البدوي منه فلا بأس ولو استشاره البدوي فهل يرشده إلى الادخار والبيع فيه وجهان للشافعية ذكره الشيخ تقي الدين في شرح العمدة ثم قال وينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور والخفاء فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى وحينئذ لا يقوى اشتراط التماس البدوي بأن يبيعه الحضري لعدم دلالة اللفظ عليه وعدم ظهور المعنى فيه فإن الضرر المعلن به النهى لا يفترق الحال فيه بين سؤال البدوي وعدمه ظاهراً وأما اشتراط أن يكون الطعام مما تدعو الحاجة إليه فتوسط في الظهور وعدمه لاحتمال أن يراعى مجرد ربح الناس في هذا الحكم على ما أشعر به التعليل من قوله دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وأما اشتراط أن يظهر لذلك المتاع المجلوب سعة فكذلك أيضاً أنه متوسط في الظهور لما ذكرنا من احتمال أن يكون المقصود مجرد تفويت الربح والرزق على أهل البلد وأما اشتراط العلم بالنهى فلا إشكال فيه لقيام الدليل عليه انتهى . وقد يقال الظاهر أن علة النهى وهي الضرر يراد بها ما يؤدي إليه من غلاء السعر وارتفاع الثمن فإذا كان بيع البادي سبباً إلى رخص السعر وحصول الارتفاق وعموم المصلحة لأهل البلد حرم على البادي تفويته دفعاً للاضرار بهم وهو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض وإن كان في المجلوب سعة والحاجة إليه قليلة بحيث لا يؤدي بيع الحاضر للبادي إلى شيء من الأضرار بهم فالظاهر الإباحة بل قد تكون أولى وذلك إذا كان في توسطه وتوليئه لذلك تيسير على أهل المصر كما هو معلوم عند توسط السامرة والنخاسين بين أهل الجلب والمصر . واختلفوا هل يكون للشراء حكم البيع فلا يشتري حاضر لباد فقال ابن حبيب المالكى الشراء للبادي مثل

البيع لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يبيع أحدكم على بيع بعض فان معناه الشراء وقال البخارى باب لا يشتري حاضر لباد بالسمسة استعمالاً للفظ البيع في البيع والشراء وعن مالك في ذلك روايتان وكرهه ابن سيرين فيما أخرجه عنه أبو عوانة في صحيحه قال لقيت أنس بن مالك فقلت لا يبيع حاضر لباد أنهيتم أن تبيعوا أو تبتاعوا لهم قال نعم قال محمد وصدق إنها كلمة جامعة وقد أخرجه أبو داود عن ابن سيرين عن أنس بلفظ كان يقال لا يبيع حاضر لباد وهي كلمة جامعة لا يبيع له شيئاً ولا يبتاع له شيئاً وقال إبراهيم النخعي إن العرب تقول بع لي ثوباً أي اشتري وإذا وقع العقد هل يكون صحيحاً أو فاسداً فقال في البحر لا يفسد إجماعاً وفيه نظر لمخالفة الظاهرية فانها تقول ببطلانه واختلفوا في الاثم وعدمه فعند الشافعي يحرم وان صح العقد للنهي . ومثله عن مالك وجمهور الفقهاء وكذا في شرح الالبانة عن الناصر وزيدوعند الهادي وأبي حنيفة وأبي يوسف وزفر أنه لا يكره قياساً على توكيل البدوي للحضري في النكاح والطلاق والخصومات وغير ذلك إلا لضرر يلحق أهل الحضرة بذلك فيكره فقط وقال المؤيد بالله يكره ومثله للناصر واختاره الامام يحيى وحكاه عن زيد بن علي وحجتهم أن أول درجات النهي الكراهة فيحمل النهي منها عليها قال الفقيه يوسف لا خلاف في التحقيق لأن كلام المانعين مبني على أن ذلك يضر وقد قال الاخوان انا نوافقهم إذا ضر ذكره في شرح البحر (الثاني) النهي عن تلقى الركبان وهو أن يتلقى طائفة يحملون متاعاً فيشترى به منهم قبل أن يقدموا البلد فيعرفوا الاسعار ووجه النهي ما يتعلق به من الضرر أو الضرر على البائع وفي معناه لا تلقوا الجلب ورواية نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن تتلقى السلع ورواية نهى عن تلقى البيوع ووصف الركبان في حديث الاصل خارج مخرج الأغلب في أن الجالب يكون عدداً ويكون راكباً فلو كان الجالب واحداً أو مشاة فالحكم واحد وظاهر إطلاق التلقى يعم المسافة القريبة والبعيدة ويكون ابتداءه من خارج السوق الذي يباع فيه المجلوب لما أخرجه البخارى من حديث عبد الله بن عمر قال كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فتهاها النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن نبيعه حتى نباع به سوق الطعام ويناسب كون التلقى إنما يعتبر من خارج السوق من جهة المعنى أنه موضع التغير ووجهالة سعر البلد ولا تنكشف له الحقيقة إلا ببلوغه السوق فلو فرض قصيرهم عن طلب الحقيقة بعد بلوغهم اليه لم يضر إذ اتوا من أنفسهم ولا بد أن يكون علماً بالنهي عن التلقى وأن يخرج قاصداً له فان خرج لشغل آخر فرآهم مقبلين فاشتري ففیه تردد إذ صيغة التلقى تشير بالتكلف لفعله والقصد إليه كما يقال تأمل وتفطن وعلة النهي تشمل جميع الصور وهي إزالة الضرر عن الجالب وصيانته ممن يخذعه قال المازري فان قيل المنع من بيع الحاضر للبادي سببه الرفق بأهل البلد واحتمل فيه غبن البادي والمنع من التلقى أن لا يغبن البادي ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم (فاذا أتى سيده إلى السوق فهو بالخيار فالجواب أن الشرع ينظر في مثل هذه المسائل إلى مصلحة الناس

والمصلحة تقتضى أن ينظر للجماعة على الواحد لا الواحد على الواحد فلما كان البادى إذا باع بنفسه انتفع جميع أهل السوق واشتروا رخيصةً فانتفع به جميع سكان البلد نظر الشرع لأهل البلد على البادى ولما كان فى التلقى إنما ينتفع المتلقى خاصة وهو واحد فى قبالة واحد لم يكن فى إباحة التلقى مصلحة لاسباب وتنضاف إلى ذلك علة ثانية وهى حقوق الضرر بأهل السوق فى أفراد المتلقى عنهم بالرخص وقطع المواد عنهم وهم أكثر من المتلقى فنظر الشرع لهم عليه فلا تناقض بين المستثنين بل هما متفقتان فى الحكمة والمصلحة والله أعلم انتهى . فإذا تلقى واشترى فهل يكون البيع صحيحاً أم فاسداً فعند الهادوية والشافعية أن البيع صحيح لان النهى لم يرجع إلى نفس العقد ولا إلى وصف ملازم فلا يقتضى النهى الفساد وإسكنه يثبت الخيار للبائع عند الشافعى مطلقاً لحديث أبى هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن تلقى الجلب فإن تلقاه فاشتره فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة من طريق أبى أيوب وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار ويؤيد صحة العقد إنبات الخيار إذ هو مفرع على صحته ومترتب عليه وعلى مقتضى مذهب الهادوية أن الخيار إنما يثبت إذا باعه بأرخص مما فى السوق وصححه النووي ولا يشترط أن يخبره المتلقى بالسعر كاذباً وإن وقع فى عبارات بعض المصنفين قال الشيخ تقي الدين وإذا أئبنا الخيار فهل يكون على الفور أو يمتد إلى ثلاثة أيام فيه خلاف للشافعية والأظهر الأول انتهى وذلك لما تدل عليه الفاء من التعقيب بلا مهلة فى قوله فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار وشرط بعض الشافعية فى النهى أن يبتدىء المتلقى فيطلب من الجالب البيع فلو ابتدأ الجالب بطلب البيع فاشترى منه المتلقى لم يدخل فى النهى .

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على رجل يبيع طعاماً فنظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى خارجه فأعجبه فأدخل يده إلى داخله فأخرج منه قبضة فكان أردى من الخارج فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غشنا فليس منا)

ش أخرج مسلم والترمذى من حديث أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر فى السوق على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بللاً فقال ما هذا يا صاحب الطعام فقال يا رسول الله أصابته السماء فقال صلى الله عليه وآله وسلم أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس من غشنا فليس منا وفى رواية أبى داود أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مر برجل يبيع فسأله كيف تبيع فأخبره فأوحى إليه أن أدخل يدك فيه فأدخل يده فيه فاذا هو مبلول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس منى من غش وعن أبى بردة بن نيار قال انطلقنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى

بقيع المصلى فأدخل يده في طعام ثم أخرجها فإذا هو مغشوش أو مختلف فقال ليس منا من غشنا رواه أحمد والطبراني في الاوسط والبخاري باختصار وفيه جميع^(١) بن عمير وثقه أبو حاتم وضعفه البخاري وغيره ذكره في مجمع الزوائد وروى نحوه أيضا من حديث ابن عمر وأبي موسى وقيس بن أبي غرزة والبراء بن عازب وأنس بن مالك وغيرهم . والقبضة بضم القاف اسم ما قبض بالكف وهو المراد بالحديث و بالفتح الشيء المقبوض يقال هذا الشيء قبضتي أي أنا قابض له بالملك قل تعالى (قبضته يوم القيامة) هكذا في الضياء . والغش بكسر الغين ضد النصيحة يقال غشه يغشه غشاً وأصله من الابتن المغشوش أي المخلوط بالماء تدليساً . والحديث يدل على تحريم الغش والتدليس في المعاملات ونهويل أمره بأن فاعله ليس من المسلمين أي ليس على طريقتهم وشريعتهم وقائده الرده والزجر عن الوقوع في ذلك كما يقول الوالد لولده إذا سلك غير طريقته لست منك ولست مني أي لست مثلي وعلى هديي وطريقتي وهكذا في نظائره مثل من حمل علينا السلاح فليس مني وكان سفيان بن عيينة يكره تفسير مثل هذا ويمسك عن تأويله ويقول بنس مثل هذا القول ليكون أوقع في النفوس وأبلغ في الزجراتته . وفي ذلك تعليم الأمة مصالحها ووجوب النصح في المعاملات وغيرها وتبيين العيوب كما في رواية أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس . وقد تقدم أول الكتاب من الأدلة ما يرشد إلى ذلك ومنه الحديث الصحيح فان صدقا وينابورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتمان محقت بركة يبعهما ففيه أن الصدق والتبيين سبب البركة والنمو والكذب والتدليس سبب المحق ومنه التاجر الصدوق مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ومنه يامعاشر التجار أتمم الفجار إلا من برو صدق ومنه حديث الخديعة في النار وفي الصحيحين من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد . وفي حديث العداء بن خالد هذا ما اشترى محمد رسول الله من العداء بن خالد ببيع المسلم على المسلم لاداء ولا خبنة ولا غائلة . وفي البخاري قيل لأبراهيم يعني النخعي أن بعض النخاسين يقول جاء أمس من خراسان جاء اليوم من سجستان فكرهه كراهة شديدة . وإذا وقع العقد على نوع من العيوب التي يجب بيانها فله المشتري الخيار بذلك ولو اطلع المشتري على العيب بعد فوات المبيع في يده أو كان عبداً فأعتق فاللازم الرجوع بالأرش وهو أن ينظر كم نقص العيب من قيمته فيسترجع بنسبته من الثمن قاله الفقهاء وفيه دليل على الحسبة على أرباب الصنائع والتجارات وتقعد بضائعهم وتعليمهم ومحضهم النصح *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال جالب الطعام مرزوق

(١) جميع . يحجم مضمومة وفتح الميم ومثناة تحتية ساكنة فمهلة وعمير بوزنه التبيى من تيم الله من ثلبة الكوفي قال البخاري سمع من ابن عمر وعائشة روى عنه العلاء بن صالح وصدقة ابن المثني وفيه نظر ذكره في جامع الأصول وروى له أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه اه

والمتكر عاص ملعون قل زيد بن علي لا احتكار إلا في الخنطة والشعير والتمر
ش قل في التلخيص حديث الجالب مرزوق والمتكر ملعون ابن ماجه والحاكم واسحق والدارمي
وعبد وأبو يعلى والعقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر بسند ضعيف انتهى . وفي المعتمد عن ابن عمر
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قل الجالب مرزوق والمتكر محروم ومن احتكر على المسلمين
طعاما ضربه الله بالافلاس والجذام ذكره رزين انتهى . وهو عند ابن ماجه بلفظ من احتكر على المسلمين
طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس والمروى عن علي عليه السلام مارواه محمد بن منصور في الأمالى
حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن مندل بن علي عن الحسن بن الحكم عن أبي سبرة قال احتكر
رجل طعاماً في زمان أمير المؤمنين علي عليه السلام فأرسل إليه فأحرقه قال في التخريج محمد بن جميل
وعاصم بن عامر لا أعرفهما ومندل بن علي فيه كلام وقد وثق والحسن بن الحكم وأبو سبرة قتان وفي
مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن علي مالفظة أنه مر بشط الفرات فإذا كدس^(١) طعام لرجل
من التجار حبسه ليقل به فأمر به فأحرق العقيلي في الضعفاء وفيه أيضاً عن علي نهى رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم عن الحكرة بالبلد والحرق وضعف انتهى وتضعيفه إن كان بالحرق الأعرور وهو
المراد بقوله الحرق فهو ممنوع لما تقدم غير مرة أن حديثه حسن بشهادة أئمة الفن . وأما مارواه
العقيلي في الضعفاء فقال في التخريج مالفظة في الجزء الرابع من كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم
في افراد حرف الميم مالفظة منقطع رجل من كلب عداة في البصريين أن علياً مر بشط الفرات وروى
عنه العوام بن حوشب سمعت أبي يقول ذلك انتهى فدل العقيلي ضعف مارواه عن علي عليه السلام
بجهالة هذا الراوى انتهى مودليل التحريم ثابت في الصحيح وغيره ففي التلخيص حديث لا يحتكر
الاخاطىء مسلم والترمذى وغيرهما من حديث معمر بن عبد الله بن فضالة العدوى وفي الباب عن أبي هريرة
أخرجه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عنه بلفظ من احتكر يريد أن يغالى
بها المسلمين فهو خاطىء وقد برى منه ذمة الله وحديث من احتكر الطعام أربعين ليلة قد برى من الله
وبرى الله منه احمد والحاكم وابن أبي شيبه والبخاري وأبو يعلى من حديث ابن عمر انتهى وفي الباب آثار
وأحاديث آخر فيها مقال ولكنها تقوى بانضمامها الى ما هنا وظاهر الحديث يدل على تحريم الاحتكار
مطلقاً سواء كان في الأقوات أو في غيرها وهو مذهب أبي يوسف فقال كل ما أضر بالناس حبسه فهو احتكار
وان كان ذهباً أو ثياباً وقال في النهاية الاحتكار أن يأخذ الطعام ويحبسه ليقل فيغلو والحكر والحكرة
الاسم منه وأصل الحكرة الجمع والامساك وحمل الامام عليه السلام الاحتكار على الثلاثة الاتواع كما في الأصل
وانما خصها بها لأنها عمدة أقوات الناس وهو مذهب محمد بن الحسن وذهب الهاديون والشافعية الى أنه

في قوت بني آدم مطلقا وألحقت المادوية به قوت البهائم قياسا وحجتهم مافي بعض الروايات من تقييد الاحتكار بالطعام . وقد اعترض بأنه لا تعارض في مثل ذلك بين المطلق والمقيد والواجب عند الجمهور إعمال الحديثين كليهما ويبقى المطلق على حاله والمقيد من جملة أفراد ولا يقول بحمله على المقيد في هذه الصورة الا أبو ثور إلا أن ينظر الى الحكمة المناسبة للتحريم وهي دفع الضرر عن عامة الناس والأغلب في دفع الضرر عن العامة انما يكون في القوتين فيقيد الاطلاق بالناسب وعليه يحمل ما روى عن بعض السلف من الاحتكار في غير الاقوات قال في شرح مسلم قال العلماء الحكمة في تحريم الاحتكار دفع الضرر عن عامة الناس كما أجمع العلماء على أنه لو كان عند إنسان طعام واضطر الناس إليه ولم يجدوا غيره أجبر على بيعه دفعا للضرر عن الناس * وأما احتكار معمر وسعيد يعني ابن المسيب فكان في الزيت كما قاله ابن عبد البر وآخرون وعند أبي داود كان سعيد يحتكر النوى والخبط والبر وقد شرط أهل المذهب لتحريم الاحتكار شروطا منها أن يكون فاضلا عن كفايته ومن يمونه سنة كاملة لما ثبت من طرق عدة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يحبس لاهله قوت سنتهم وانه كان يعطى كل واحدة من نسائه مائة وسق من خبير * وأن يكون متربصا به الغلاء لما في بعض روايات الحديث عن ابن عمر بلفظ يريد به الغلاء وفي حديث أبي هريرة من احتكر يريد أن يغالي بها المسلمين وقد تقدم وفيما رواه احمد بن حنبل عن معقل بن يسار مرفوعا بلفظ من دخل في شيء من أسعار المسلمين لينغليه عليهم كان حقا على الله أن يقعه بعظم من النار يوم القيامة وفيما رواه أيضا عن أبي هريرة مرفوعا من احتكر حكرة يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطيء * وأن يكون مع حاجة الناس اليه لما عرف ان العلة في التحريم ليس هو ذات الاحتكار بل لما يلحق الناس به من الضرر قالوا ولا فرق بين ان يكون الطعام من زرعه أو شرائه من المصر أو من السواد خلاف أبي حنيفة فيما كان من زرعه أو شرائه من السواد ولا وجه له ومع عدم اجتماع الشروط المذكورة لا يحرم الاحتكار اذ لا مضرة لكنه يكره أن لم يدخره للاقتنيات

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاثة لا يكلمهم الله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل بايع إماما ان أعطاه شيئا من الدنيا وفي له وان لم يعطه لم يف له ورجل له ماء على ظهر الطريق يمنعه سابلة الطريق ورجل حلف بعد العصر لقد أعطى في سلعته كذا وكذا فأخذها الآخر مصدقا لذى قال وهو كاذب)

ش روى السيوطي في قسم الحروف من جمع الجوامع (ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل على فضل ماء بالغلاة يمنعه من ابن السبيل ورجل بايع رجلا سلعة بعد

المصر فحلف بالله لأخذها بكذا وكذا فصدقة وهو على غير ذلك ورجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها وفي وان لم يعطه منها لم يف) مسلم والنسائي عن أبي هريرة . وفيه أيضا (ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه عن ابن السبيل ورجل بايع إماما لا يبايعه الا لدنيا فان أعطاه منها رضى وان لم يعطه منها سخط ورجل أقام سلعة بعد العصر فقال والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا فصدقه رجل فأخذها ولم يعط بها البيهقي في شعب الإيمان واحمد في المسند والبخارى وأبو داود والترمذى وابن ماجه وابن جرير عن أبي هريرة انتهى * والحديث يدل على أحكام (الاول) الوعيد على من نكث ^(١) ببيعة الامام بغير حق بل لغرض دنيوى لما يلزم من نكث البيعة من تفريق الكلمة واهتضام أمره وقد يتسبب عنه الخروج عليه فيؤدى الى سفك الدماء واستباحة الفروج وانتهاك الاموال والاصل في مبايعة الامام أن يبايعه على أن يعمل بالحق وقيم الحدود ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن جعل مبايعته لغرض عاجل من مال يعطاه أو جاه يتزيد به أو عدو يظهر عليه فذلك الخسران المبين وكان منتظما في الوعيد المذكور وقوله (لا يكلمهم الله الخ) كناية عن غضبه تعالى عليهم وإشارة الى حرمانهم مما عند الله من المنازل والقرب ولا يزكهم أى لا يظهرهم من الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب أليم على ما فعلوا (الثانى) تحريم منع السابلة عن الماء الموجود على ظهر الطريق أى البارز الذى لا يفتقر الى عمل وأخراج قال فى القاموس السابلة من الطريق المسلوكة والقوم المختلفة عليها وأسبلت الطريق كثرت سابلتها انتهى والحكمة أن فى منعه اضرازا بالنفوس وتعريضها للمتألف مع شدة الحاجة اليه والامتنان من الله عز وجل بإيجاده . ومن الوعيد أيضا عليه ما أخرجه أبو داود من حديث بهيسة عن أبيها ^(١) قال يابى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الماء قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال الملح قال يارسول الله ما الشئ الذى لا يحل منعه قال أن تفعل الخير خير لك) وقال ابن عمر ابن السبيل أحق بالماء من الثانى عليه ذكره أبو عبيد واطلاق حديث الباب مقيد بالفاضل عن كفاية صاحب الماء لما تقدم فى بعض مخارجه بلفظ رجل على فضل ماء وبلفظ رجل كان له فضل ماء والحديث جابر عند مسلم قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع فضل الماء والحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند البيهقي مرفوعا من منع فضل الماء لينع به الكلاً منعه الله فضل رحمته يوم القيامة ويدل على أن مادون الفاضل حق لصاحبه مقدم على غيره

(١) أى على نكث من نكث الخ * منه (٢) بهيسة بالسین المهملة مصغرة عن أبيها وغناها سيار بن منصور لا يعرف من الثالثة ويقال ان لها صحبة اه قريب وأصل الحديث فى أبي داود قالت استأذن أبى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ودخل بينه وبين قميصه فجعل يقبل ويلتزم ثم قال يابى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه الخ اه

وسواء كانت حاجته لشرب أو ظهور أو سقى زرع ويؤخذ منه ثبوت حق الآدميين والبهائم ونحوها
 فيها فضل فإن تأديته إلى منع الكلاً إضراراً بالمواشي ونحوها وسواء كان في أرض مباحة أو مملوكة . وقد
 ذهب إلى هذا العموم ابن القيم في الهدى وقال إنه يجوز دخول الأرض المملوكة لأخذ الماء والكلاً
 لأن له حقاً في ذلك فلا يمنعه استعمال ملك الغير عن أخذه . وقال أنه نص أحمد على جواز الرعي في
 أرض غير مباحة للرعي ومثله ذهب إليه المنصور بالله وأبو جعفر والامام يحيى في الخطب قال وأيضاً
 فإنه لا فائدة في إذن صاحب الأرض لأنه ليس له منعه من الدخول بل يجب عليه تمكينه وإنما يحتاج
 إلى الإذن في الدخول في الدار إذا كان فيها سكن لوجوب الاستئذان وأما إذا لم يكن فيها سكن فقد قال
 تعالى (ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة فيها متاع لكم) وهذا من ذاك
 قال في البدر التمام وأعلم أن من احتقر بئراً أو نهراً فهو أحق بمائه أجمعاً ولكنه حق لملك وقد ذهب
 إلى هذا أبو العباس وأبو طالب والمؤيد بالله وأبو يوسف وأحمد وجهي أصحاب الشافعي ومالك ورواية
 عن أحمد فعلى هذا له أن ينتفع به ولا يمنع الفضلة وذهب بعض الفقهاء والامام يحيى وأحمد قولي المؤيد بالله
 وأحمد وجهي أصحاب الشافعي ورواية عن أحمد أنه ملك لكن عليه بذل الفضلة لغيره للدلالة السابقة
 وهو الصحيح لما سنده . وفي حكم الماء المعادن الجارية في الأملاك كالقار والنفط والموميا والملح وكذا
 الكلاً النابت وكره أحمد اجارة أرض النهر والبئر وإن كانتا مملوكتين وكذا من أقام على معدن فأخذ
 منه حاجته لم يجر له بيع باقيه بعد نزع هـه وكذلك من سبق إلى الجلوس في رحبة أو طريق واسعة فهو
 أحق بها مادام جالساً فإذا استغنى عنها وأجر مقعده لم يجر له ذلك وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها
 عشب أو كلاً فسبق بدوابه إليها فهو أحق برعيه مادامت دوابه فيها فإذا خرج منها وأراد بيعه منع منه .
 وأما الماء المحرز في الآنية والظروف فهو مخصص من ذلك بالقياس على الخطب . وقد قال صلى الله عليه
 وآله وسلم لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيأخذ حزمة من حطب فيبيع فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل
 الناس أعطى أو منع قال الصحيح جواز بيعه وأنه لا يجب بذله إلا للمضطر وكذلك بيع البئر والعين أنفسهما
 فإنه جائز لقوله صلى الله عليه وآله وسلم من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة أو كما قال
 فاشتراها عثمان من يهودي وسبيلها للمسلمين وكان اليهودي يبيع ماءها واشترى نصفها بئني عشر ألفاً ثم
 قال اليهودي اختر إما أن تأخذ يوماً وأخذ يوماً وإما أن تنصب لك عليها دلواً وأنصب عليها دلواً فاختار
 يوماً فيوما فكان الناس يسقون يوم عثمان لليومين فقال اليهودي أفسدت على بئري فاشترى باقيها فاشتراها
 بثمانية آلاف فدل على صحة بيع البئر وجواز تسبيلها ولو كان المسبل مشاعاً وصحة بيع ما يغترف منها
 وجواز قسمة الماء بالمهاياة وعلى كونه المالك أحق بمائه (الثالث) الوعيد على اليمين الكاذبة لتنفيق
 السلعة وفي حكمها ما عداه وقد تقدم في باب الحلف على البيع وباب الحياة في المراجعة الكلام على ذلك

وقوله بعد العصر دليل على أن الاوقات يختلف فيها استحقاق عقوبة الخالف كذبا في التشديد والتخفيف وعلى أن بعد العصر مما يعظم الخطب فيه على مرتكب اليمين الفاجرة وقد بوب البخارى عليه فقال باب اليمين بعد العصر وأورد حديث الباب قال الخطابي خص وقت العصر لتعظيم الائم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله تعالى عظم شأن هذا الوقت بأن جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بنحواتها فغلظت العقوبة فيه لئلا يقدم عليها فجرأقن من تجرأ عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون بعد العصر وكذلك التحليف على المصحف . أخرج البيهقي عن الشافعي قال اخبرني مطرف بن مازن باسناد لا أحفظه ان ابن الزبير أمر أن يحلف على المصحف قال الشافعي ورأيت مطرفا بصنعاء يحلف على المصحف . قال الشافعي وقد كان من حكام الآفاق من يستحلف على المصحف وذلك عندي حسن . قال الامام يحيى وفي المساجد لشرفها وعلى المصاحف لحرمتها فيضع يده على المصحف ويكره اختصاص شيء من الحجارة اذ فيه تشبه بالوثنيين انتهى * والاصل في جواز التغليظ بالمكان حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (من حلف على منبري هذا يمين آئمة تبوأ مقعده من النار) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وفي المسئلة خلاف مبسوط في كتب الفقه يؤخذ منها إن شاء الله تعالى *

﴿ باب من ملك ذا رحم محرم ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ملك ذا رحم محرم فهو حر)

ش السيوطي في مسنده عليه السلام ما لفظه عن علي قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع العذرة وقال (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وفي جمع الجوامع أيضا من قسم الحروف (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) أبو داود الطيالسي واحمد في المسند وأبو داود والترمذي وابن ماجه والرويان والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي والضياء عن حمزة وابن ماجه والحاكم والبيهقي وابن عساكر عن ابن عمر والطحاوي عن ابن عمر موقوفا انتهى * قال في التلخيص قال أبو داود والترمذي لم يروه مسندا إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلًا وشعبة أحفظ من حماد قال علي بن المديني هو حديث منكر وقال البخارى لا يصح ورواه ابن ماجه والنسائي والترمذي والحاكم من طريق ضمرة عن الثوري عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال النسائي حديث منكر وقال الترمذي لم يتابع ضمرة عليه وهو خطأ وقال الطبراني وهم فيه ضمرة والمحفوظ بهذا الاسناد نهى عن بيع الولي وعن هبته ورد الحاكم هذا بأنه روى من طريق ضمرة الحديثين باسناد واحد وصححه ابن حزم وعبد الحق وابن القطان انتهى * ويؤيده ما قاله بعضهم أن افراد ضمرة لا يضر

لأنه ثقة لم يكن بالشأم رجل يشبهه والحديث إذا أسنده ثقة لم يضره إرسال من أرسله ولا وقف من وقفه ودعوى الخطأ فيه باطلة لأنها دعوى بلا برهان انتهى . وقال في الارشاد رواه الطبراني والبيهقي من حديث سفیان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مرفوعا وهذا اسناد جيد انتهى . ومجموع ذلك مع حديث الاصل حجة ناهضة على أن من ملك من أقاربه ذا رحم محرم عتق عليه وقوله محرم أى يحرم عليه نكاحه وذلك كالأباء وإن علوا والأولاد وإن سفلوا والاختوة وأولادهم والاختوال والاعمام لا أولادهم وهو مذهب المادوية قال الخطابي وقد روى ذلك عن عمر بن الخطاب وعبد الله ابن مسعود ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة وهو قول الحسن البصري وجابر بن زيد وعطاء والشعبي والزهرى والحكم وحماد واليه ذهب سفیان الثوري وأصحاب الرأي واحمد واسحاق . وقال مالك بن أنس يعتق عليه الوالد والولد والاختوة ولا يعتق عليه غيرهم وقال الشافعي لا يعتق عليه الا أولاده وآبؤه وأمهاته ولا يعتق عليه اخوته ولا اخواته ولا أحد من ذوى قرابته ولحمته انتهى * وذكّر البيهقي حجة هذا القول فأخرج باسناده عن المسور بن مخرمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول وهو على المنبر (أن بنى هشام بن المغيرة استأذنتني أن ينكحوا ابنتهم فلان^(١) فلا آذن إنما ابنتي بضعة مني يريدني ما أراها ويؤذي مني ما آذاها) أخرجه في الصحيح فأخبر صلى الله عليه وآله وسلم أنها ولده بعض منه والعبد إذا ملك نفسه بآداء مال الكتابة أو باتباع نفسه عتق فكذلك الحر إذا ملك ولده فقد ملك بعضه وإذا ملك والده فقد ملك من هو بعض منه فوجب أن يعتق . وأخرج باسناده الى أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه) رواه مسلم فيحتمل قوله (فيشتريه فيعتقه) أى يعتقه بالشراء . وباسناده عن عمر (من ملك ذا رحم محرم فهو حر) وباسناده عنه أيضا لا يسترى ذو رحم وأخرج عن ابن مسعود نحوه ثم قال فهو عن عمر وابن مسعود رضى الله عنهما حسن وقد ذهب اليه بعض أصحابنا وروى بسنده عن أبي الزناد عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون إذا ملك الولد الوالد عتق الوالد وإذا ملك الوالد الولد عتق الولد وما سوى ذلك من القرابة فيختلفون فيه انتهى * وأجيب بأن حديث الباب وما فى معناه يعم كل ذى رحم محرم وما ذكره يصلح تأييدا لثبوت عتق الولد بملك والده وإياه والعكس وليس فيه قصر الحكم عليه حتى يكون مخصصا أو مقيدا وذهبت الظاهرية وبعض المتكلمين الى أن الأب لا يعتق على الابن إذا ملكه واحتجوا بحديث (لا يجزى ولد والده الخ) قالوا فإذا صح الشراء فقد ثبت الملك لصاحب الملك التصرف ولم يصح حديث سمرة (وأجيب) بأن حديث الباب وشواهد قد عرف انتهاضا للحجة والتسك بحديث لا يجزى ولد والده الخ استدلال بالمحتمل بل بما الظاهر على خلافه وهو أن معنى قوله

(١) يعنى عليا عليه السلام وقد صرح به فى الصحيح اهـ

فيعتقه أنه لما شراه تسبب منه العتق مجازاً والمتبادر من قوله ذا رحم رحامة النسب وأما ذو المحارم من الرضاة فانهم لا يعتقون في قول أكثر أهل العلم وكان شريك بن عبد الله القاضي يعتقهم ذكره في المعالم

﴿ باب بيع المدبر وأمهات الاولاد ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يجيز بيع أمهات الاولاد وكان يقول اذا مات سيدها ولها منه ولد فهي حرة من نصيبه لان الولد قد ملك منها شقصا وان كان لا ولد لها بيعت)

ش قال في التلخيص حديث علي عليه السلام أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلماني (١) سمعت عليا عليه السلام يقول أجمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد ان لا يبعن ثم رأيت بعد أن يبعن قال عبيدة قلت له فرأيك ورأي عمر في الجماعة أحب الى من رأيك وحدك في الفرقة (٢) وهذا الاسناد معدود في أصح الاسانيد ورواه البيهقي من طريق أيوب قال ابن أبي شيبة حدثنا أبو خالد الأحمر عن اسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي عن عبيدة عن علي رضي الله عنه قال استشارني عمر في بيع أمهات الاولاد فرأيت أنا وهو أنها اذا ولدت عتقت فمصل به عمر حياته وعثمان حياته فلما وليت رأيت أن أرقن قال الشعبي فحدثني ابن سيرين أنه قال لعبيدة فما ترى أنت قال رأي علي وعمر في الجماعة أحب الى من قول علي حين أدرك الاختلاف انتهى * وفيه أنه استقر رأيه عليه السلام على جواز بيعهن وهو معنى حديث الاصل وبه يندفع قول من نسب الى أبي خالد الوهم في روايته لحديث الباب وقال الصواب ثبوت التحريم عند علي عليه السلام وجعلها من المطاعن في حفظه وفي التلخيص ويقال إن عليا رجع عن ذلك أخرجه عبد الرزاق باسناد حسن صحيح انتهى

(١) عبيدة السلماني . بفتح العين المهملة وكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة من تحت السلماني . بفتح المهملة وسكون اللام ويقال بفتحها وبالنون هو أبو مسلم ويقال أبو عمرو بن قيس وقيل ابن عمرو من بني سليمان بن يشكر بن ناجية بطن من مراد أحد المخضرمين جاهلي اسلامي يقال أسلم قبل وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين ولم يلقيه ولقي أكابر الصحابة واشتهر بصحبة علي وابن مسعود وسمع عمر ونزل الكوفة روى عنه ابراهيم النخعي وابن سيرين وكان أعور مات سنة اثنتين وقيل ثلاث وسبعين ذكره في جامع الأصول وفي التقريب مالفظة عبيدة بن عمرو السلماني . بسكون اللام ويقال بفتحها المرادى أبو عمرو الكوفي تابعي كبير مخضرم فقيه ثبت كان شريح اذا أشكل عليه شيء سأل . مات سنة اثنتين وسبعين أو بعدها والصحيح أنه مات قبل سنة سبعين اهـ

(٢) وفي بعض الرويات في الفتنة ومعناه حين الاختلاف كما في الرواية الآتية والله أعلم

وروى عن محمد بن سيرين قال قال عبيدة بعث الى علي والى شرح يقول إني أبغض الاختلاف فاقضوا كما كنتم تقضون يعني في أم الولد حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات صاحبى فهذا يدل على أنه وافق الجماعة على أنها لا تباع واختلاف الصحابة إذا ختم بالاتفاق واقرض المصر عليه كان اجماعاً ذكره بعض الشراح . وفيه نظر لما ذكره ابن قدامة في الكافي ان عليا عليه السلام لم يرجع عن ذلك رجوعاً صريحاً فان قوله لعبيدة وشرح اقصوا كما كنتم تقضون فإني أكره الاختلاف واضح في أنه لم يرجع عن اجتهاده ولكن أذن لهم أن يقضوا باجتهادهم الموافق لرأى من تقدم قال ابن قدامة وروى ابن صالح عن احمد يعني ابن حنبل أنه قال أكره بيعهم وقد باعهم علي بن أبي طالب انتهى . وقال المنصور بالله عبد الله بن حمزة آخر قول علي عليه السلام جواز بيع أمهات الاولاد ونحن اليوم على خلافه وثبتت عليه الامامية وهو قول الامام محمد بن المطهر صاحب المنهاج الجلى ووالده ويحكى عن الباقر والصادق ونصره من المتأخرين المحقق الجلال قال في البحر وشرحه وهو مروي أيضاً عن ابن مسعود وابن عباس والبخاري وجابر وابن الزبير وعلي بن الحسين والناصر لاحق . وحجتهم حديث الاصل وما في معناه وظاهره سواء كان الذى يريد بيعها سيدها أو وارثه الا أن الصادق والباقر والامامية قالوا الا أن يموت سيدها ولها منه ولد باق فاتها تمتق وهو المطابق لما في الاصل للعلة المذكورة وان لم يكن لها ولد باق جاز بيعها كما في حديث الاصل وقال الناصر انه يملكها اولاد سيدها من غيرها وفي رواية انها تمتق حيث له ولد من غيرها والمعتبر في كونها أم ولد أن يطأها سيدها فتعلق منه وتضمه متبينا فيه أثر الخلقة كالمضغة ونحوها وهذا الأثر العلوى قد عضده من السنة ما رواه النسائي عن ابن جريج قال حدثنا أبو الزبير أنه سمع جابراً يقول كنا نبيع سراري أمهات الاولاد والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى لا يرى بذلك بأساً وعند أبي داود من رواية عطاء عن جابر بن عبد الله قال بعنا أمهات الاولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر فلما كان عمر نهانا فانهيناهما قال في شرح الامام وأخرجه ابن ماجه والدارقطني واسناده على شرط مسلم وتصريح أبي الزبير بالتحديث يزيل التدليس وابن جريج وعطاء قتان انتهى وقال المنذرى هو حديث حسن وصححه ابن حبان وما رواه النسائي أيضاً من حديث زيد العمى عن أبي الصديق الناجي عن أبي سعيد في أمهات الاولاد قال كنا نبيعهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير أن زيداً العمى لا يحتج بحديثه ذكره المنذرى ومنها ما أخرجه أبو داود من حديث سلامة بنت معقل امرأة من خارجة قيس غيلان قالت قدم بي عمي في الجاهلية فباعني من الحباب بن عمرو وأخي أبي اليسر بن عمرو فولدت له عبد الرحمن بن الحباب ثم هلك فقالت امرأته الآن والله تباعين في دينه فأثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وذكريت القصة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولّى الحباب قتيلاً أخوه أبو اليسر بن عمرو فبعث اليه فقال أعتقوها فإذا سمعتم برقيق قدم علي فأتوني

اعوضكم منها قالت فاعتقوني وقدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رقيق فعوضهم منى غلاماً وأخرجه أحمد والبيهقي بزيادة فاختلفوا فيما بينهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال قوم أم الولد مملوكة لولا ذلك لم يعوضكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال بعضهم هي حرة قد اعتقها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ففي كان الاختلاف انتهى . والقول الأخير ساقط إذ تفويض عتقها إليهم وشرطه لهم عوضاً عنها واضح في عدم حررتها قال المنذرى فيه محمد بن اسحاق . وقال الخطابي ليس اسناده بذلك يعني من أجل محمد بن اسحاق وقد تقدم غير مرة أنه من الثقات الحفاظ وما غزبه من التدليس غير صحيح وذكر البيهقي أنه أحسن شيء روى فيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال هذا بعد أن ذكر أحاديث في أسانيد ما قال . وذهب الأكثر من الأمة إلى أن الأمة إذا ولدت من سيدها حرم عليه بيعها وقد ادعى الاجماع على ذلك جماعة من المتأخرين . وأفرد الحفاظ بن كثير الكلام على هذه المسئلة في جزء قال وتلخص لي عن الشافعي نفسه فيها أربعة أقوال وفي المسئلة من حيث هي ثمانية أقوال وقد نازع في صحة ذلك عن علي عليه السلام القاسم وأحمد بن عيسى وقال كيف لنا بصحة ذلك عن علي عليه السلام وكأنه لثبوت ما يفيد ترجيح غير هذه الرواية عليها وصرح القاسم كما رواه في الجامع عنه أن من أدرك من اهله لم يكونوا يثبتون رواية بيع أمهات الأولاد عن علي وروى أيضاً في الجامع أن علياً عليه السلام أوصى لأمهات أولاده في مرضه قال محمد بن منصور وهذا يدل على أنهم يعتقن بعد موته . ولا يخفى أن تردد القاسم وأحمد بن عيسى ليس بقادح في ثبوت الرواية عن علي عليه السلام بنقل العدول الضابطين لذلك عنه ومن حفظ حجة علي من لم يحفظ . وأما وصيته عليه السلام لأمهات أولاده فيحتمل أنه دبرهن بعد موته كما أشار إليه في ضوء النهار واحتج الذاهبون إلى التحريم وم الأكثر بأدلة منها حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ولا يورثن يستمتع بها سيدها مادام حياً فإذا مات فهي حرة أخرجه الدارقطني والبيهقي مرفوعاً وموقوفاً قال الدارقطني والصحيح وقفه علي ابن عمر عن عمر وكذا قال البيهقي وعبد الحق وكذا مالك رواه في الموطأ وموقوفاً علي عمر وقال صاحب الامام المعروف فيه الوقف والذي رفعه ثقيل ولا يصح مسنداً ذكره في التلخيص قال في شرح الامام للفرياني الشافعي . وأما قول ابن القطان رواه كلهم ثقات هو عندي حسن أو صحيح نفى عليه ما أعلاه به الحفاظ آخرهم الذهبي وابن عبد الهادي ومنها حديث بن عباس أئمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه . قال ابن حجر أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني والحاكم وقال صحيح الاسناد والبيهقي وله طرق وفي اسناده الحسين بن عبد الله الهاشمي وهو ضعيف جداً وفي رواية الدارقطني من حديث ابن عباس أيضاً أم الولد حرة وإن كان سقطا واسناده ضعيف والصحيح أنه من قول ابن عمر ومنها حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال في

مارية اعتقها ولدها قال ابن حجر أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ ذكرت أم ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال أعتقها ولدها وفي اسناده حسين ابن عبد الله وهو ضعيف جداً قال البيهقي ورواه عن ابن عباس من قوله قال وله علة رواه مسروق عن عكرمة عن ابن عمر عن عمر فعاد الحديث إلى عمر وله طريق أخرى رواه البيهقي من حديث ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأم ابراهيم اعتقك ولدك وهو معضل وقال ابن حزم صح هذا بسند رواه ثقات عن ابن عباس ثم ذكره من طريق القاسم بن أصبغ عن محمد بن مصعب عن عبد الله بن عمر وهو الرقي عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس وتمقبه ابن القطان بأن قوله عن محمد بن مصعب خطأ وإنما هو عن محمد وهو ابن وضاح عن مصعب وهو ابن سعيد المصيصي وفيه ضعف ومنها أن المنع من بيعهن كان متعارفاً مشهوراً بين الصحابة في عصره صلى الله عليه وآله وسلم لما رواه البخاري وغيره عن أبي سعيد قال جاء رجل فقال يا رسول الله انا نصيب سبياً فتحب الأثمان فكيف ترى في العزل الحديث فلولاً أن الاستيلاد مانع من البيع لما كان عدم العزل مانعاً ومنها ما أخرجه الحاكم وابن عساكر وابن المنذر عن (١) قال كنت جالساً عند عمر إذ جمع صائحاً فقال يارباً أنظر ما هذا الصوت فنظر ثم جاء فقال جارية من قريش تباع أمها فقال ادع لي المهاجرين والانصار فلم يملك ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله وأثنى عليه ثم قال أما بعد فهل تعلمون كان فيما جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم القطيعة قالوا لا قال فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسى أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) ثم قال وأي قطيعة أقطع من أن تباع أم امرئ منكم وقد أوسع الله لكم قالوا فاصنع ما بدا لك فكتب إلى الأفاق أن لا تباع أم حر فانها قطيعة وانه لا يجل (فهذه الأحاديث والآثار قاضية بتحريم بيعهن) وهي وإن كانت لا تخلو عن مقال أو احتمال فمجموعها يفيد الحجية لأسباب مع ظهور للنسبة لما استنبطه بعضهم من الحكمة وهي أنه لما كانت الأمة سبباً لوجود آدمي حر كوفئت بأن صيرت حرة وإنما تأخر ذلك إلى بعد موت السيد استصحاباً لحال ملكه ويجوز تأخر الأثر عن مؤثره لما منع قالوا وما يتبادر من الجواز في أدلة الأولين لا يعارض ما هنا لاحتمال أن يكون هذا الفعل منهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو لا يشعر بذلك لأنه أمر يقع نادراً وليست أمهات الأولاد كسائر الرقيق التي يتداولها الملاك فيكثر بيعهن وشراؤهن ولا يخفى الأمر على الخاصة والعامة في ذلك وقد يحتمل أن يكون ذلك مباحاً في العصر الأول ثم نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك

(١) كذا بيضه المصنف والحديث قد أخرجه أيضاً البيهقي من طريق ابراهيم بن حرب عن عبد الله ابن بريدة عن أبيه قال كنت جالساً عند عمر بن الخطاب وذكر الحديث فلعل موضع البياض بريدة والله أعلم من خط شيخنا حفيد الشارح العلامة أحمد بن محمد السيان رحمه الله *

وحرمة نصا ولم يعلم به أبو بكر لأن ذلك لم يحدث في أيامه لقصر مدتها ولا اشتغاله بأمور الدين ومحاربة أهل الردة ثم بقي الأمر على ذلك في عصر عمر مدة من الزمان ثم نهى عنه عمر حين بلغه ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأنهوا عنه ذكره في المعالم . وفي كلا الاحتمالين نظر (أما الاول) فلأن حديث جابر السابق بلفظ والنبي صلى الله عليه وآله وسلم حي لا يرى بذلك بأساً صريح في اطلاعه عليه وتقريرم هذا إذا كانت الرواية بالياء المثناة من تحت وهو الظاهر وبه يندفع ما ذكره البيهقي من أنه ليس في شيء من الطرق أنه صلى الله عليه وآله وسلم اطلع على ذلك وأقرم عليه وأما إذا كانت بالنون فكذلك أيضاً لما قرر في الأصول أن قول الصحابي كنا نفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم له حكم الرفع إذا الظاهر من حال الصحابي تبليغ ما شرعه صلى الله عليه وآله وسلم ولو لا أنه قرره لما كان له في التقييد بعهد رسول الله عليه وآله وسلم فائدة (وأما الثاني) فينافيه فعل عمر في جمعه للمهاجرين والأَنْصاراً واحتجاجه بما في بيعهم من تقطيع الأرحام عملاً بالآية وقول علي عليه السلام أجمع رأي ورأي عمر الخ وقوله استشارني عمر الخ فإن ذلك ظاهر في عدم بلوغها هذا الحكم من حديث مرفوع ولو بلغها لما جاز العدول إلى الرأي وجمع الصحابة والاحتجاج بآية القطيعة وبهذا يظهر أن الأدلة من الجانبين في حيز التعارض إلا أن أدلة الأولين أقوى سنداً وأشفي ما احتج به القائلون بالتحريم حديث أبي سعيد عند البخاري في العزل وليس بصريح في المطلوب لاحتمال أن السؤال عن جواز العزل وعدمه وذلك أنه لما كان من لازم الوطء العلوق المتسبب عنه نقصان الأثمان وكساد البضاعة وفتور الرغبة وفي العزل خلوص عن ذلك لكنهم ارتابوا فيه فسألوا هل يجوز أم لا والذي يتلخص من مجموع ما ذكر أن في عدم بيعهم سلوكاً لطريقة الاحتياط وتأثيراً لجانب الورع من دون الحكم بالتحريم ويؤيده أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن التفريق بين الأولاد والامهات وفي بيعهم تفريق بينهم وبين أولادهم ويترد الحكم فيما إذا مات ولدها وأيضاً وجدنا حكم الأولاد حكم أمهاتهم في الحرية والرق وإذا كان ولدها من سيدها حرّاً دل على حرية الأم •

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلاً أتاه فقال يا أمير المؤمنين إن لي أمة قد ولدت مني أفأهبها لأخي قال عليه السلام نعم فوهبها لأخيه فوطئها فأولدها ثم أتاه الآخر فقال يا أمير المؤمنين أهبها لأخي لي آخر قال عليه السلام نعم فوطئها الكل منهم^(١) فأولدها وهم ثلاثة) ش صرح في المنهاج أن قوله فوطئها الكل الخ من كلام الامام زيد بن علي عليه السلام وليس من الحديث وهذا تفريع على جواز البيع إذ الهبة وغيرها من التليكات لها حكمه وقد تأوله الذاهبون إلى تحريم البيع بأن المراد منه أن الأول استولدها قبل أن يملكها ثم ملكها بعد ذلك فله أن يهبها ويبيعها

(١) في نسخة فوطئوها جميعاً

والثاني محمول على أنه أراد أن ينكحها أخاه فغير بالهبة عن النكاح وفيه تعسف ولو كان يريد النكاح لأمره بأن يعتقها أولاً ثم ينكحها للاتفاق على ترتب الأ نكاح على العتق ذكر معناه في المنهاج)
 ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلاً أتاه فقال إني جملت عبدي حراً إن حدث بي حدث أفلي أن أبيعه قال لا قال فانه قد أحدث قال عليه السلام حدثه على نفسه وليس لك أن تبيعه)

ش أخرج البيهقي بأسناده إلى زيد بن ثابت قال لا يباع المدبر وأخرج عن ابن عمر مثله وقال هذا هو الصحيح عن ابن عمر من قوله موقوفاً وقد روى مرفوعاً بأسناد ضعيف ورواه من طريق الدارقطني عن ابن عمر مرفوعاً بلفظ لا يباع المدبر ولا يوهب وهو حر من الثلث قال علي يعني الدارقطني لم يسنده غير عبدة بن حسان وهو ضعيف وإنما هو عن ابن عمر موقوفاً من قوله وفي مسند علي عليه السلام من جمع الجوامع عن الشعبي أن علياً عليه السلام جعل المدبر من الثلث سفیان الثوري في الفرائض وعبد الرزاق انتهى وأخرجه البيهقي بسنده إلى الشعبي عنه عليه السلام بنحوه (قوله) حدث هو بفتح الدال وضما وهم ذكره الحريري في درة الفواص وهو هنا كناية عن الموت وقوله أحدث أي فعل ما يقتضي إخراجاً عن ربة الاحسان اليه بالعتق المؤقت وذلك كفسق أو ابتداء . والحديث يدل على تحريم بيع المدبر مطلقاً وذهب إليه زيد بن علي ومالك وأبو حنيفة وجماعة من أهل الكوفة وحجتهم حديث الأصل وما في معناه واستدلوا أيضاً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) وبالقياص على أم الولد بجامع أنه عتق مؤجل بالموت (والتدبير) لغة النظر في عواقب الأمور وشرعاً تعليق العتق بدبر الحياة وهو مأخوذ من الدبر فإن الموت دبر الحياة ولا يقال التدبير في غير الرقيق كالخيل وغيرها مما يوصى به وقيل سمي تدبيراً لانه دبر أمر دنياه باستخدامه واسترقاقه وأمر آخرته باعتاقه وهو راجع إلى معنى الأول واختلف فيه هل هو وصية أو تعليق عتق بصفة قولان فإن قيل بالأول صح الرجوع فيه بالقول كغيره من التصرفات والصحيح الثاني فلا يصح إلا بالبيع ونحوه كالهبة والوقف عند من أجاز البيع مطلقاً والحاجة عند غيره كما سيأتي وذهب الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وأبو ثور وأهل الحديث ونقله البيهقي في المعرفة عن أكثر الفقهاء إلى جواز البيع مطلقاً لحاجة أو غيرها لحديث جابر أن رجلاً من الأنصار أعتق غلاماً عن دبر لم يكن له مال غيره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبد الله بثمانمائة درهم متفق عليه وفي لفظ للبخاري فاحتاج وفي رواية النسائي وكان عليه دين فباعه بثمانمائة درهم فأعطاه وقال اقض دينك قالوا وليس في الحديث ما يفيد قصر الحكم على حالة الحاجة والضرورة وإنما الواقع جزئي من جزئيات صور بيعه ولأن التقييد بالحاجة من قول الراوي وهو غير مفيد للشرطية وبالقياص على الوصية بعته في جواز الرجوع عنها اجماعاً . وذهب

المهادى والقاسم والمؤيد بالله وأبو طالب إلى أنه لا يجوز بيعه إلا لضرورة وذهب إليه طاووس أيضاً وحجتهم ظاهر حديث جابر فإن البيع وقع لحاجة الدين ويقاس عليه غيره قال بعض المحققين وإنما كان كذلك لأن العتق قوى النفوذ فإذا علق بما هو سبب إقطاع الملك مع كونه متيقن الوقوع تعلق به حق المملوك فحجر السيد عن إبطاله كما يحجر المريض عن تفويت التركة لتعلق حق الوارث بها لوجود سبب سبب الملك ويبطل الحجر باضطراب السيد لحفظ مہجته أو دينه كما في المريض انتهى . واستثنوا أيضاً الفسق إذا صدر من المدبر كان سبباً لجواز بيعه لحديث أن مدبرة لعائشة سحرها استعجالاً لعنتها فباعها عائشة ممن يسيء ملكتها من الأعراب أخرجه مالك والشافعي والحاكم والبيهقي من رواية عمرة عنها قال ابن حجر وإسناده صحيح ورواه في جمع الزوائد بمعناه عن أحمد وقال رجاله رجال الصحيح وأجاب القائلون بالجواز بما تقدم من عدم إقادة الحديث شرطية الضرورة وأيضاً فإن الدين الذي لأجله باع صلى الله عليه وآله وسلم المدبر إنما يصلح علة للبيع لا للمنع وأيضاً فالتدبير عتق مشروط يصح الرجوع عنه بالفعل قبل وقوع الشرط وأيضاً فلم يختلفوا في أن عتق المدبر من الثلث فكان سبيله سبيل الوصايا وللموصى أن يعود فيما أوصى به قال المحقق الجلال وهذا ينبغي على ما قرناه من الفرق بين كون القيد قيداً للأيقاع أو للوقوع فالجوز جعله قيداً للأيقاع والمانع كزيد بن علي وأبي حنيفة جعله للوقوع لا للأيقاع والحق في تقييد الانشاء بالوقت والشرط هو الأول وشيء آخر وهو أن الحاجة إلى المال مانع شرعي من التبرعات كما قاله مالك والشافعي في عتق المستغرق ماله بالدين انتهى وقال في المنار في سياق تقرير مذهب القائلين بالجواز الأصل جواز البيع لأن المدبر قن فلو لم يرد دليل في جواز البيع ولم يصح حديث في المنع لجاز البيع فالجوز متبرع بالدليل والمانع مدع محتاج إلى برهان تقوم به الحجة وإيس في الباب حديث يصلح للاحتجاج ثم ساق أدلة المخالف وبين ضعفها وفعل عائشة لبيع مدبرتها إنما يكون دليلاً على الرخصة لموجب الفسق بعد ثبوت دليل المنع ولما ثبتت على أنه فعل صحابي موافق لأدلة الجواز *

ص (وقال زيد بن علي ولو أن رجلاً باع المدبر من نفسه جاز ذلك)

ش كلامه عليه السلام يحتمل وجهين أحدهما أن المراد من بيعه من نفسه أن يدبره على مال وفي ذلك معارضة فجرى مجرى البيع وقد صرح به النجاشي في معياره فقال يصح التدبير على مال عقداً فيقع بالقبول ولا يلزم المال إذ لا يلزم العبد لسيد ماله انتهى (ثانيهما) أن يريد به الكتابة وهي عقدة معاوضة فيصح إطلاق البيع عليها . وقد ذهب الناصر والشافعي والامام يحيى إلى أنه يصح إيقاعها بلفظ البيع ونحوه كما يصح انعقاد البيع بغير لفظه وعلاوه بأن القصد المعنى ذكره في البحر ولذا وجب فيها القبول في مجلس العقد وتبطل بعدم ذكر العوض أو ذكر مالا يتمول كالحر والميتة إلى غير ذلك وعدم

اشتراط التنجيم إما لكونه مذهبه عليه السلام كما هو ظاهر اطلاق قوله تعالى (فكاذبهم إن علمتم فيهم خيراً) واختاره جمهور المحققين وأما لكون سكوتة عنه لا ينافي تقييده به إذا كان مذهباً له والله أعلم *
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال عدة أم الولد إذا اعتقها سيدها ثلاث حيض)

ش أخرج محمد بن منصور في الأموال في باب عدة أم الولد ما لفظه حدثنا واصل بن عبد الأعلى عن ابن فضيل عن حجاج عن عامر الخراساني عن الحرث عن علي قال إذا مات الرجل عن أم ولده أو أعتقها اعتدت ثلاثة قروء حدثنا جعفر بن محمد بن عبد السلام عن أبي خالد عن حجاج عن الشعبي عن علي قال تعتد أم الولد إذا مات عنها زوجها ثلاث حيض حدثنا جعفر بن محمد عن أبي خالد عن حجاج عن عامر الهمداني عن الشعبي عن الحرث عن علي في أم الولد إذا أعتقها سيدها اعتدت ثلاث حيض وفيها قبل هذا ما لفظه حدثنا محمد بن جميل عن مصباح عن إسحاق بن الفضل عن عبد الله ابن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال أجل أم الولد والسرية إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض إذا كانت تحيض فإن كانت لا تحيض فأجلها ثلاثة أشهر . حدثنا محمد عن مصباح عن محمد ابن أبان عن جعفر بن محمد عن أبيه قال إذا اعتقت أم الولد أو مات سيدها فلتعتد بثلاث حيض لأن الحرة لا تعتد بأقل من ثلاث حيض قال في التخريج وفي هذه الأسانيد من لأعرفه وفي مسند أمير المؤمنين علي عليه السلام من جمع الجوامع عن علي قال عدة السرية ثلاث حيض عبد الرزاق وسعيد بن منصور انتهى . وقد ورد في المرفوع نحوه فيما أخرجه الدارقطني بسنده إلى قبيصة عن عمرو ابن العاص قال عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشراً وإذا اعتقت فعدتها ثلاث حيض قال الدارقطني وهو موقوف ومرسل لأن قبيصة لم يسمع من عمرو . وأخرج البيهقي بسنده إلى سويد بن عبد العزيز عن سعيد بن عبد العزيز عن عطاء بن أبي رباح أن مارية اعتدت بثلاث حيض بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم يعني أم إبراهيم . قال البيهقي وهذا منقطع وسويد بن عبد العزيز ضعيف وبسنده إلى عمرو بن صالح القرشي حدثنا العمري عن نافع قال سئل ابن عمر عن عدة أم الولد فقال حيضة فقال رجل إن عثمان كان يقول ثلاثة قروء قال عثمان خيرنا وأعلمنا قال وفي هذا الإسناد ضعف . والحديث يدل على أن عدة الأمة إذا أعتقها سيدها ثلاث حيض وهكذا إذا مات عنها إذ موته سبب لاعتقها وهو مذهب جماعة من السلف منهم علي وابن مسعود وعطاء والنخعي وزيد بن علي والباقر والصادق والناصر وأبو حنيفة وأصحابه . وحجتهم ما تقدم ومن القياس أن العدة إنما وجبت عليها وهي حرة وليست بزوجة فتعتد عدة الوفاة ولا بأمة فتعتد عدة أمة فوجب أن تستبرأ رحمها بعدة الحرائر وذهب الأوزاعي والامام يحيى وهو رواية عن الناصر ومال إليه الظاهرية وإسحاق ويروى عن ابن المسيب

وسعيد بن جبير والحسن وابن سيرين إلى أنها تعتد أم الولد إذا مات سيدها عدة الحرة أربعة أشهر وعشرًا لحديث عمرو بن العاص المتقدم وقد رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه وصححه الحاكم بلفظ لا تلبسوا علينا سنة نبينا عدة أم الولد إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشر وأعله الدارقطني بالانقطاع ونقل عن أحمد أنه كان يجب من حديث عمرو بن العاص هذا وقال أي سنة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا ثم قال . أربعة أشهر وعشر . إنما هي عدة الحرة من النكاح وهذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية وقال المنذرى فيه مطر الوراق وقد ضعفه غير واحد واحتجوا أيضا بالقياس على عدة الحرة وفيه نظر لاختصاص الأمة بأحكام لا يشاركها فيها غيرها وذهب الهادوية وهو قول مكحول إلى أنها تعتد بحيضتين تشبها بعدة البائع والمشتري فانهم يوجبون على البائع الاستبراء بحيضة وعلى المشتري كذلك والجامع زوال الملك وندبت ثالثة للموت وذهب مالك والشافعي وأحمد والليث وأبو ثور وجماعة إلى أن عدتها حيضة وبه قال ابن عمر وهو قول عروة بن الزبير والقاسم بن محمد والشافعي والزهري قال مالك فإن كانت ممن لا تحيض اعتدت بثلاثة أشهر ولها السكنى . قال في المنار متعبا لمذهب الهادوية إيجاب حيضتين ممنوع لمنع ما قاسوا عليه وهو وجوب الاستبراء على البائع والمشتري معا فالواجب حيضة واحدة للموت وغيره وهو مذهب الشافعي انتهى . وقد يقال الحيضة الواحدة إنما تكفي في معرفة خلو الرحم وذلك في حق المسيبات ومن ملكت بعقد الشراء أو الهبة أو النذر أو غير ذلك كما تقدم الدليل عليه وأم الولد قد صار لها حكم الزوجة ولذا قيل بعدم جواز بيعها وجواز الوصية لها وغير ذلك فإن كانت حجة الشافعي ومن معه حديث سبأيا أوطاس في وجوب الاستبراء بحيضة فهو استدلال خفي إذ لا تعرض فيه لحكم أم الولد بمنطوق ولا مفهوم وإن كانت حجة القياس على المسبية وما في حكمها فهو معارض بالقياس على الزوجة إن لم يكن أظهر وحديث الباب حجة ناهضة على المطلوب وشواهد وإن كان فيها مقال فمجموعها يفيد ما لا تنفيه أدلة المخالفين والله أعلم

﴿ باب العبد المأذون له في التجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلا أتاه قد اشترى من عبد رجل قد ولاء ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدي في التجارة فلزمه دين قال يخبر سيده بين أن يفتديه بالدين أو يبيعه ويقضى الدين الذي عليه من الثمن فإن كان الثمن لا يفي بالدين فليس على السيد غرم أكثر من رقبة عبده)

ش أخرج البيهقي في باب ما جاء في مداينة العبد مانصه أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أبو العباس محمد

ابن يعقوب نا محمد بن اسحاق الصفاني^(١) نا الحكم بن موسى نا يحيى بن حمزة عن أبي وهب عن سليمان
 ابن موسى أن نافعا حدثه عن عبد الله بن عمر وعطاء بن أبي رباح عن جابر بن عبد الله أن رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم قال (من باع عبداً وله مال فله ماله وعليه دينه إلا أن يشترط المبتاع ومن أبر
 فخلا فباعه بعد تأبيره فله ثمرته إلا أن يشترط المبتاع) قال البيهقي وهذا إن صح فانما أراد والله أعلم العبد
 المأذون له في التجارة إذا كان في يده مال وفيه دين يتعلق به فالسيد يأخذ ماله ويقضى منه دينه أخبرنا
 أبو الحسن علي بن محمد بن يوسف الرفا البغدادى أنبأنا أبو عمرو عثمان بن محمد بن بشر نا اسماعيل بن اسحاق
 نا اسماعيل بن أبي أويس نا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء التابعين من أهل المدينة قال
 كانوا يقولون دين المملوك في ذمته وما أصاب من أموال الناس سواء الدين مثل الشئ يخلصه أو المال
 يفتصبه أو البعير ينحره فذلك كله بمنزلة الجرح يجرحه إما أن يفديه سيده وإما أن يسلم عبده انتهى .
 قوله (اشترى) مفعوله محذوف أى اشترى شيئاً وعبد رجل ضبطه في نسخة السماع بالاضافة وقوله قد
 ولاه ضيعته جملة وصفية لعبد والمراد أن السيد ولى عبده العمل في ضيعته أو النظر فيها وقصره على ذلك
 فباع من رجل مبيعاً لم يأذن به مالك واستهلك العبد ثمنه كما يدل عليه فلزمه دين اذ لو كان الثمن
 باقياً لزم رده بعينه اذ هو في يد العبد كالغصب ولا يصح العقد كما صرح به رواية الأمامي من طريق
 أبي خالد عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أن رجلاً أتى علياً عليه السلام قد اشترى من عبد رجل
 قد ولاه ضيعته فقال السيد لم آذن لعبدى أن يبيع فردده وقال لا تبع الا باذن السيد وهذا الحكم
 خاص في تصرف العبد غير المأذون وكان بتغريبه منه كما يشعر به قوله قد ولاه ضيعته لما في توليه من إيهام
 الاذن بالتجارة وهو الذى عليه فقهاء المدينة كما تقدم . ولأهل المذهب في ذلك تفصيل مفيد ذكره
 شارح البحر . ولفظه اعلم ان العبد غير المأذون اذا عومل بقرض أو قراض أو اجارة أو إيدع فتلف
 ذلك معه فان حصل منه في ذلك تغريب لزمه الضمان وتعلق برقبته لان ذلك منه جنابة والتغريب هو أن
 يوهم أنه حر أو مأذون وإن لم يحصل منه تغريب فان كان صغيراً فلا ضمان عليه مطلقاً وإن كان كبيراً فان لم
 يتعد في ذلك ولا فرط في حفظه فلا ضمان عليه وان تعدى أو فرط لزمه الضمان ويكون في ذمته يطالب به
 إذا عتق خلافاً لأبي العباس فقال لا ضمان عليه قال الامام يحيى وهو محمول على أنه لا يطالب بالضمان مادام
 رقيقاً أو على أنه صغير انتهى . قلت واذا تعلق الضمان برقبته فلا سيد أن يتبرع بما لزمه بالغاً ما بلغ لما
 دل عليه حديث الباب من ثبوت التخيير له قال في المنهاج ولو مات العبد قبل قضاء الدين الذى عليه
 بطل الدين لنصه عليه السلام أن العبد يباع بالدين فاذا هلك العبد سقط الدين كالمرهون فان الرهن

(١) محمد بن اسحاق الصفاني . بفتح المهملة ثم المعجمة أبو بكر نزيل بغداد ثقة ثبت من الحادية عشرة
 مات سنة سبعين اهـ تقريب أخرج له مسلم وأهل السنن الاربع

عنده عليه السلام بما فيه على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى انتهى * وهذا اذا اختار السيد تسليم العبد وأما اذا اختار الفداء فلا يسقط لانتقاله الى ذمة السيد والله أعلم

ص (سألت زيد بن علي عليهما السلام عن رجل أذن لعبدته بالتجارة في نوع بعينه فباع ونجر (١) في نوع غيره فقال عليه السلام لا يجوز ذلك)

ش وذهب الى نحو ما ذكره الامام عليه السلام المؤيد بالله والامام يحيى والشافعي وأصحابه قال في المنهاج والوجه في ذلك أن العبد لا يجوز تصرفه في بيع ولا شراء إلا بأذن سيده وإذا لم يأذن له إلا في نوع بقي على المنع في سائر الأنواع انتهى * وذهبت القاسمية وأبو حنيفة الى أن السيد إذا أذن لمملوكه في شراء حاجة بعينها كان مأذوناً في التجارة إذا عاماً في سائر الاجناس والحجة فيه أمران (أحدهما) ما رواه القاضي زيد وغيره عن علي عليه السلام أن رجلين ارتفعا اليه فقال أحدهما يا أمير المؤمنين إن عبدي هذا ابتاع من هذا شيئاً فرددته عليه فأبى أن يقبله فقال عليه السلام هل كنت تبعث عبدك بالدرهم يشتري لك بها اللحم قال نعم قال قد أجزت عليك شراؤه وأخرجه ابن أبي شيبة عن يحيى بن يمان عن محمد بن قيس عن بكار العنزي بلفظ أن رجلاً حاجر على غلام له فرفع الى علي عليه السلام فقال كنت ترسله بدرهم يشتري بها لحماً قال نعم قال فجعله مأذوناً له وأخرجه أيضاً في شرح التجريد من طريق محمد بن منصور نا محمد بن اسماعيل نا وهب بن سهل الاسدي حدثني محمد بن قيس بتمام سنده ومثله (ثانيهما) أن الاذن في شيء مخصوص إطلاقاً للحجر عن العبد فلا يختص بما أذن فيه . وأجيب عن الاول بأنه إن صح فهو اجتهاد مستند إلى فهم تعميم الاذن للعبد بدليل قوله هل كنت تبعث عبدك والظاهر في كان يفعل وكنت أفعل التكرير المستلزم للاعتياد الذي هو معنى التعميم ولا نزاع في أنه يصير مأذوناً بالاذن العام وليس من الخصوص المراد به العموم بالقرينة لانه إنما يثبت في الاولى بالاولوية كلا تقل لها أف وفي المساوى بعلم عدم الفارق كما في إلحاق العبد بالامة والعكس ولا كذلك ما نحن فيه فان من أذن لعبدته بشراء الباقل لم يصير آذناً له بشراء الخليل ذكره في ضوء النهار (وعن الثاني) بأن إطلاق الحجر فرع على ثبوت الحجر وهو انما يكون لموجب شرعي في حق من ثبت له جواز التصرف والعبد غير مالك لمال السيد فلا معنى لحجره عما لا يملك فهو بالوكيل أشبه وليس له التصرف إلا فيما أمر به والله أعلم *

ص (وسألت زيد بن علي عليه السلام عن العبد المأذون له في البيع والشراء اذا أقر بدين قال

(١) قال في المصباح مالفظة نجر نجرأ من باب قتل ونجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع نجر مثل صاحب وصاحب ونجار بضم التاء مع التثنية وبكسرهما مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الانتج ونجر والرتج وهو الباب ورتج في منطقته وأما نجاه فأصلها واو * اهـ

عليه السلام يلزمه قلت فان كان محجوراً عليه فأقر بدين فقال لا يلزمه حتى يمتق فإذا أعتق أخذه)
 ش هذا حكم المأذون له بالتجارة والوجه في الاول أن إذن السيد يستلزم الرضى بما استدان عبده
 فيكون متعلقاً بما في يده هذا اذا أقر به العبد وفي حكمه ما ثبت عليه بالحكم عن شهادة أو يمين وهو معنى
 ما استنبطه البيهقي من حديث جابر المتقدم فان لم يكن في يده مال تعلق الدين برقبته يطالب به في مدة رقه
 لانه دين لزم العبد بسبب إذن السيد له فله ان يستوفيه في حال رقه كنفقة زوجته ومهرها . قال الامام
 بجي ولأن تعلق الدين بذمته يطالب به إذا عتق فيه إضرار بالفرماء فله ان لا يمتق وله ان يموت قبل العتق
 وهم محسنون بما فعلوا من تمكين العبد من أموالهم وقد قل تعالى (ما على المحسنين من سيل) انتهى .
 وهذا مذهب القاسمية وأبي حنيفة وأصحابه ومذهب الشافعي وأصحابه الى أن دين المعاملة يتعلق بذمة
 العبد كما لو أقرض في حال حجره إذ ثبت الدين عليه برضاء الفرماء وقال أحمد بن حنبل يتعلق دين
 المعاملة بذمة السيد إذ العبد كالوكيل واليه ميل كلام المحقق المقبلي . ولفظه الشافعي نظر إلى انه كالأجنبي
 فتصرفه كتصرفه ويرد عليه أن تصرف الأجنبي لا ينفذ الا بولاية تعود الى المالك ومذهب القاسمية
 كالصلح اذ توسط بين الطرفين يعني مذهب الشافعي وأحمد لكن تعلق الدين برقبته وما في يده
 من بين سائر ملك السيد تخصيص بلا مخصص واضح وهو الى قول أحمد أقرب اذ لم يفارقه الا بالتعين
 المذكور فأما ذمة السيد وماله فتقارب فابعداها مذهب الشافعي انتهى . وأما اذا كان محجوراً عليه فالوجه
 أنه يكون في ذمته يطالب به إذا عتق لأن المولى لم يرض بما فعله فكان كما لو تزوج بغير إذنه في أنه
 لا يلزمه المهر ولا النفقة ولأن من دفع اليه المال وهو محجور فكانه راض بثبوت ما يلزمه في ذمته وليس
 للعبد ذمة حاصلة فيطالب به إذا عتق وسواء كان المعامل عالماً بحجره أو جاهلاً لانه أتى من قبل نفسه
 وسيأتي في باب القضاء ما يحسن ضمه الى هذا الباب في حديث أن علياً عليه السلام قضى في العبد يلزمه
 الدين الخ

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن المدبر يلزمه دين وقد أذن له سيده في التجارة قال عليه
 السلام دينه على نفسه ويسعى به)

ش ووجهه أن المدبر في حكم القن فتجرى فيه الاحكام السابقة وكذلك الاستسعاء إن طلبه الفرماء
 وذلك بالاقل من القيمة أو الدين ويكون باذن سيده أو الحاكم ولا بد من رضاه جميعاً اذ للسيد أن يستفديه
 بالاقل كما صرح به جمهور أهل المذهب ولا يختص جواز الاستسعاء بالمدبر بل يجري في القن أيضاً والله أعلم

﴿ باب السلم وهو السلف ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من أسلف في طعام إلى أجل
 ولم يجد عند صاحبه ذلك الطعام فقال خذ مني غيره بسعر يومه لم يكن له أن يأخذ الا الطعام الذي

أسلف فيه أو رأس ماله وليس له أن يأخذ نوعاً من الطعام غير ذلك النوع)
 ش روى في المعتمد عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أسلف
 في طعام أو في شيء فلا يصرفه إلى غيره قبل أن يقبضه أخرجه أبو داود إلا أن لفظه من أسلف
 في شيء فلا يصرفه إلى غيره والأولى ذكرها رزين انتهى . قال المنذرى وأخرجه ابن ماجه أيضاً وفيه
 عطية ^(١) بن سعد لا يحتاج بحديثه انتهى . قال البيهقي الاعتماد على حديث النهي عن بيع الطعام قبل
 أن يستوفى وأخرج الدارقطني من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً بلفظ من أسلف في شيء فلا
 يأخذ إلا ما أسلف فيه أو رأس ماله وفيه عطية العوفي أيضاً . وأخرج أبو داود وابن ماجه والبيهقي
 واللفظ له عن ابن اسحاق قال سمعت رجلاً من أهل نجران يقول قلت لابن عمر أسألك عن السلم في النخل
 فقال أما السلم في النخل فإن رجلاً أسلم في نخل لرجل فلم يحمل ذلك العام فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله
 وسلم فقال (بم تأكل ماله فأمره فرد عليه ثم نهى عن السلم في النخل حتى يبدو صلاحه) وأخرج بسنده
 إلى محمد بن زيد بن خليفة قال سألت ابن عمر عن السلف قلت إنا نسلف فنقول ان أعطينا برأ فبكذا
 وإن أعطينا تمراً فبكذا قال أسلم في كل صنف ورقاً معلومة فإن أعطاكه والا فخذ رأس مالك ولا ترده
 في سلعة أخرى وقوله في الترجمة وهو السلف يعني السلم والسلف في معنى واحد وهو تعجيل أحد البديلين
 وتأجيل الآخر مع شروط مخصوصة وستأتي وقال الامام يحيى السلم هو أن يسلف عوضاً حاضراً في
 عوض موصوف في الذمة انتهى . قال النووي يقال السلم والسلف وأسلم وسلم وأسلف وسلف ويكون
 السلف أيضاً قرضاً ويقال استسلف ومضى سلفاً لتسليم رأس المال في المجلس وسمى سلفاً لتقديم رأس
 المال وأجمع المسلمون على جواز السلم انتهى . وروى عن ابن المسيب النهي عنه لحديث لا تبع ما ليس
 عندك وأجيب بأنه محتمل أن يكون معناه لا تبع ما ليس عندك أي ما ليس ملكك وإن يكون المعنى
 ما يكون غائباً عنك مما ليس بسلم وتكون أدلة جواز السلم خاصة وهي صريحة في معناها والسلم نوع من
 البيع إلا أنه لما خالف البيع في أحكامه وشرائطه خالفه في الاسم كالصرف فإنه نوع من البيع إلا أنه
 لما خالفه في أحكامه وشرائطه خالفه في اسمه والسلم ضد الصرف إذ هو تعجيل كلا البديلين قبل التفرق واسم
 البيع شامل لهما ولغيرهما من أنواع المعاوضات . والاصل فيه قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا إذا تدايتم
 بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) والمدائنة من الدين وهو اسم لكل دين في الذمة فيدخل في ذلك
 بيع السلعة المعينة بشئ إلى أجل مسمى وبيع السلعة في الذمة إلى أجل مسمى وهو السلم وقد أخرج
 الشافعي والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابن عباس أنه قال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى
 قد أحله الله في كتابه وإذن فيه ثم قرأ (إذا تدايتم بدين) الآية . ومن السنة المتفق عليه من حديث ابن

عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في اثتر السنة والسنتين وربما قال السنتين
والثلاث فقال (من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم) وحديث الاصل وشواهد
يدل على ان المسلم اليه اذا عجز عن ابقاء السلم كان لصاحب الثمن أن يسترجع رأس المال منه ان كان
مادفه اليه باقيا بعينه فان تلف بقياس الاصول أن يرجع مثله ان كان مثلياً أو قيمته إن كان قيمياً وان شاء
أنظره إلى وقت إمكانه ويدل أيضاً على أنه لا يجوز أن يأخذ نوعاً آخر من غير ما أسلم فيه وهو صريح
ما أفاده حديث من أسلف في شيء فلا يصرفه إلى غيره وما في معناه مما تقدم ذكره وهكذا لا يأخذ قيمة
العين التي أسلم فيها والوجه فيه أنه يكون بيعاً قبل القبض وذلك لانه إذا أخذ غير ما أسلم فيه كان
الغير كأنه ثمن للمسلم فيه الذي تعذر وجوده وهذا المسلم فيه هو في الاصل مبيع لم يقبض فقد تصرف
في المبيع قبل القبض وهو منهي عنه ذكر معناه في المنهاج وهو مذهب الجمهور . وذهب الشافعي الى
انه يجوز أن يشتري من المسلم اليه عرضاً آخر برأس المال اذا تقايلاً وقبضه قبل التفرق لئلا يكون من
بيع الكاليء بالكاليء . وأما قبل الاقالة فلا يجوز وهو معنى النهي عن صرف السلف إلى غيره عنده
ذكره في المعالم ولعله يرجع الى مذهب الجمهور للاتفاق على جواز التقايل في عقد البيع والشراء وقد
قدم أن السلم نوع منه والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا بأس أن تأخذ بعض
رأس مالك وبعض رأس سلك ولا تأخذ شيئاً من غير سلك)

ش أخرج محمد بن منصور في الأموال ما لفظه حدثنا محمد بن اسماعيل عن وكيع عن سفيان عن
عبد الأعلى بن عامر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لا بأس أن يأخذ بعض سله وبعض
رأس ماله وقال ذلك المعروف انتهى . قال في التخريج ولعل اسناده حسن والله أعلم انتهى . وأخرجه
البيهقي بسنده الى سلمة بن موسى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس بلفظ إذا أسلمت في شيء فلا بأس
أن تأخذ بعض سلك وبعض رأس مالك فذلك المعروف . قال البيهقي وروى جابر الجعفي عن نافع عن
ابن عمر معنى قول ابن عباس والمشهور عن ابن عمر انه كره ذلك وروينا عن عطاء بن أبي رباح وعمر
ابن دينار معنى قول ابن عباس انتهى والحديث يدل على جواز أخذ بعض السلم ببعض رأس المال
والاقالة في البعض الآخر وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والشافعي ومن الحجج له أيضاً ما سيأتي
في حديث من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة . واحتج به البيهقي على ذلك في باب من أقال المسلم
اليه بعض السلم وقبض بعضاً وقد اتفق العلماء على صحة الاقالة في الجميع فكذلك في البعض قياساً عليه
وقال مالك لا يجوز في بعضه ونقله البيهقي عن ابن عمر كما تقدم وحكاه في البحر عن ربيعة والليث
لحديث ليس لك الا سلك أو رأس مالك وأجيب بما مر من القياس قال في المنار هو من قياس محل

الاختلاف وهو البعض على محل الاتفاق وهو الكل لعدم الفارق ولشمول الدليل فانه كما يصدق في الكل يصدق في البعض أيضا وحديث ليس لك الاسلامك يصدق في البعض أيضا لان المعنى ليس لك أمراً خارجاً عن الامرين من الجمع بين رأس المال والسلم أو طلب أمر خارج عنهما والبعض ليس بخارج عن أحد الامرين فلا حاجة إلى دعوى التخصص بالقياس وحكى عن مالك أيضا ان السلم ان كان طعاما ورأس المال ثيابا أو دراهم جاز أن يقيله في البعض و يأخذ البعض وإن كان السلم ثيابا موصوفة لم يجوز في بعضها (وأجيب) بأن الاقالة في السلم تصح اتفاقا فتصح في بعضه كما تصح في جميعه وقالت المالكية إذا أسلف عشرين دينارا في كرين من بر الى سنة واحدة ثم عند مضي ستة أشهر اذا استقال المسلم اليه في كرورد العشرة وقد انتفع بها فكانه باع كرا بعشرة دنانير ومنفعة عشرة دنانير وأجيب بان الكر ليس في مقابلة العشرة الدنانير ومنفعة عشرة بل قابلية حصته من الثمن ولا يضر حصول المنفعة المقابلة للكر الآخر بعد بطلانه وليس أيضا من القرض الذي يجز منفعة لانه ههنا بيع والله أعلم . وأما قوله (ولا تأخذ شيئا من غير سلمك) فقد تقدم البحث فيه أول الباب

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كره الرهن والكفيل في السلم)

ش روى السيوطي في مسنده عليه السلام ما ألفه عن علي أنه كره الرهن والكفيل في السلم وعن الحسن البصري قال كان المسلمون يقولون من سلف سلفا فلا يأخذ رهنا ولا صبرا . قال في القاموس الصبر بالصاد المهملة الكفيل . وقال محمد بن منصور في الامالي حدثنا أبو هشام عن يحيى بن يمان عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي يزيد عن أبي عياض انه كره الرهن والكفيل في السلم والكراهة ههنا محمولة على ضد الاستحباب للتخفيف على الناس والترفيه لهم إذا لم يخش تلف الحق ذكره القاضي زيد وليست للتحريم لقيام الأدلة على جواز أخذ الرهن أو الكفيل على المسلم فيه أو رأس المال أما في الرهن فلقوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة) عقيب قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) فندب إلى أخذ الرهن في الديون على العموم والسلم من الديون وشرط السفر وعدم الكاتب وردا في الآية على سبيل التغليب إذ الحاجة اليهما في السفر أكثر وليسا للتقييد وهو مذهب الجمهور . وذهب أهل الظاهر إلى أنهما للتقييد فلا يجوز الرهن عند وجود الكاتب ولا يجوز في الحضر وأجيب بما ورد أنه صلى الله عليه وآله وسلم رهن درعاه عند يهودي بالمدينة وأخذ منه شعيرا لأهله رواه أحمد والبخاري والنسائي وابن ماجه وأما في الكفيل فيدل على جوازه حديث الزعيم غارم رواه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وفيه اسماعيل بن عياش إلا أنه رواه عن الشاميين فهو مقبول على كل حال والزعيم هو الكفيل والغارم الضامن يدل على أن كل من

تكفل بشئ غرمه ولم يفصل بين شئ وشئ فإذا ثبت كونه غارماً ثبت صحة كفالته إذ لا يغرّم مالا تضح فيه الكفالة وهذا في المسلم فيه وجواز أخذ الرهن والكفيل فيه قال به أبو حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي . وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً بالرهن والكفيل في السلف وبسنده إلى عبد الله بن عمر أنه كان لا يرى بالرهن والحميل مع السلف بأساً وعن زفر روايتان أحدهما جواز أخذ الرهن والأخرى منعه وأما الرهن على رأس المال فيجوز أيضاً إذا افترقا بعد قبض رأس المال وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ووجه ما تقدم من الآية الكريمة قاتها عامة ولأنه دين مادام في المجلس فجاز أخذ الرهن فيه كسائر الديون *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام أسلم ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن ولا تسلم ما يكال فيما يكال ولا ما يوزن فيما يوزن)

ش والوجه في ذلك أن السلم بيع مشروط بالتأجيل وقد تقدم أن المتقين جنساً وتقديراً يحرم فيه التفاضل والأجل لكونه ربا فلا يصح السلم إلا فيما يجوز فيه النساء وذلك ما يوزن فيما يكال والعكس إذا لم يكونا من جنس واحد وأما إذا كانا من جنس واحد فلا يجوز لما تقدم ولو اختلفا صفة كالبريسلم في خبزه ولو كان البرمكيلا والخبز موزونا للاتفاق في الجنسية فكان التأثير لها دون الاختلاف في صفتها وأما ما يكال فيما يكال أو ما يوزن فيما يوزن فوجه تحريمه ما تقدم أيضاً في باب الربا أن الاشتراك في الجنسية مع الاتفاق في التقدير يحرم فيه التفاضل والنساء وإذا لم يميز النساء لم يميز السلم إذ لا يصح إلا مؤجلاً كما سيأتي واستثنى من ذلك بيع الموزون بالذهب والفضة فلا خلاف في جوازه وإن اتفقا تقديراً لأنهما أثمان الأشياء وكان القياس يقتضي أنه لا يجوز ذلك لكنه خصه الاجماع والله أعلم *

ص (وقال عليه السلام وإذا أسلمت في طعام أو في غيره فمِمَّ أجلك وصفة ما أسلمت فيه وفي أي موضع قبضه ولا تفارقه حتى قبضه الدرام فإن خالفت واحدة من هذه الأربع فسد سلكك)

ش هذا بيان لشروط السلم التي لا يصح إلا بها ويفسد بالاخلال بها أو بواحدة منها وهي أربعة وذكر في المنهاج الجلي أنها تنتهي إلى سبعة ونسبه في البحر إلى المؤيد بالله وأبي طالب وأبي العباس والشافعي وأصحابه وهي قدر المسلم فيه وجنسه ونوعه وصفته وتعيين رأس المال والأجل ومكان الإيفاء وقال الهادي عليه السلام هي خمسة الأجل والمكان والجنس والمقدار والصفة لأنه عد النوع والصفة شيئاً واحداً وعبر بالصفة عنهما قال المؤيد بالله ولا بد من ذكر رأس المال لأن الهادي قد ذكره أيضاً قال الإمام يحيى من قص من السبعة قائماً داخلها فقط وفي شرح القاضى زيد ما لفظه قال المؤيد بالله . وذكر زيد بن علي عليه السلام أنه لا بد أن يذكر ثلاثة أشياء الأجل والمكان وصفة ما يسلم فيه قال

المؤيد بالله فمير عن الجئس والنوع والصفة والمقدار بالصفة وجعل ذلك كله شيئاً واحداً وهذه عبارة تقصر مرة وتبسط أخرى انتهى . وتفصيل ما ذكره عليه السلام (أما الأول) وهو تسمية الأجل فهو مذهب الامام عليه السلام والناصر والمؤيد بالله وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ومالك وحجتهم المتفق عليه من حديث ابن عباس من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وقد تقدم وذهب الشافعي إلى أنه يجوز أن يكون حالا ولا يشترط الأجل وأجيب بأن حديث ابن عباس يفيد اشتراط الأجل من حيث المغايرة بين قرائنه إذ لو كان المراد منه أن يكون الأجل معلوماً إذا كان مؤجلاً لكان يقول وأجل معلوم كما قال في كيل معلوم فقوله إلى أجل معناه وليكن إلى أجل معلوم وأيضاً فالسلم لغة بمعنى السلف وهو تعجيل أحد البدلين مع تأخير الآخر واختص باسم لا يشاركه فيه غيره من أنواع البيوع فلو جاز حالا لما كان لاختصاصه باسم السلم فائدة وأيضاً فإن جماعة من الصحابة والتابعين لم يفهموا من معنى السلم إلا ما كان مؤجلاً فابن عباس تقدم عنه في أول الباب الرواية بذلك صريحاً وقال إن قوله تعالى (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه) وردت لبيان حكم السلم وروى ابن أبي شيبَةَ عن ابن عباس لا سلف إلى العطاء ولا إلى الحصاد واضرب أجلاً وأخرجه البيهقي عنه أيضاً بزيادة ولا إلى الأبد^(١) ولا إلى العصير واضرب له أجلاً وعنه أيضاً أنه كره السلم إلى الحصاد والقصيل^(٢) والبيدر ولكن سمى شهراً وعن أبي سعيد الخدري قال السلم بما يقوم به السعر ربا ولكن السلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم ذكره البخاري تعليقا ووصله عبد الرزاق وعن الحسن البصري أنه كان لا يرى بأساً بالسلف في الحيوان إذا كان شيئاً معلوماً إلى أجل معلوم علقه البخاري أيضاً ووصله سعيد ابن منصور ولا بد أن يكون الأجل معلوماً للبائع والمشتري ويصح تقييده بالشهر الرومي والعربي والأيام المشهورة كالعيدين ويوم عاشوراء لتعيينها وأما تقييده بالنيروز والمهرجان وصوم النصارى وإفطارهم وإلى العطاء والحصاد والجذاذ والدياس والقطاف والعصير فظاهر ما تقدم عن الامام في باب البيوع إلى أجل من عدم جوازه هنالك أنه لا يجوز ههنا وهو ظاهر ما تقدم عن ابن عباس والوجه فيه ما يؤدى اليه من الجهالة وحكاية في البحر عن المسترة والفريقين . وذهب مالك وأبو ثور إلى أنه يصح إذ هي معلومة وقد تقدم في باب البيوع إلى أجل الإشارة إلى أن ما كان من هذه معلوم حصوله في وقت معين جاز التأجيل اليه وعليه يحمل ما ظاهره التعارض من الآثار السابقة هنالك . وذهب ابن خزيمة من الشافعية إلى صحة التوقيت بالميسرة لحديث عائشة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث إلى يهودي أن ابعث إلى ثوبين إلى الميسرة فقال إن محمداً يريد أن يذهب بمالى الحديث وكذب عدو الله أخرجه

(١) هو البيدر ذكره في القاموس (٢) القصيل . بفتح قاف فهلة مكسورة فشناء تحية هو ما اقتصل

أى قطع من الزرع أخضر مأخوذ من القصل بزنة فلس بمعنى القطع . أفاده في القاموس

النسائي والبيهقي . وأجاب البيهقي بأنه محمول على أنه استدعى البيع إلى الميسرة لا أنه عقد إليها بيما
ثم لو أجابه إلى ذلك أشبه أن يؤقت وقتاً معلوماً أو يعقد البيع مطلقاً ثم يقضيه متى أسرانتها يعني والمحتمل
لا يصلح حجة لاسيما مع ظهور المراد في حديث ابن عباس بلفظ إلى أجل معلوم كما مر (واختلف في
مقدار أقل الأجل) فقال المؤيد بالله وبعض الحنفية أقله ثلاث لا اعتبره في كثير من التأجيلات
كتأجيل الشفيع ومطلوب التعديل والجرح وقال المنصور بالله أربعون يوماً إذ هو أقل ما يحصل فيه ثمرة
كالطهف وبعض الشعير وقال الناصر بل أقله ساعة إذ يحصل بها أجل ذكره في البحر واختار قول المؤيد
بالله وقد تكرر غير مرة أن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم إذا وقت وقتاً غير مقدر بمحد أو أحال على
صفة مطلقة أنه يرجع في التعيين ومعرفة المقدار إلى العرف وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال
والجهات فكل ما سمي في العرف أجلاً كان معتبراً في صحة السلم والله أعلم (الثاني) تسمية المسلف فيه وفي
بعض النسخ وصفة ما أسلفت فيه عوضاً عن قوله وسم ما أسلفت فيه وهو المراد في حديث ابن عباس
بلفظ في كيل معلوم ولا يتم بيان الصفة التي بمعنى الاسم إلا بذكر القدر والجنس والنوع والصفة فالقدر
بالكيل والوزن ولو للمعدود والمذروع قياساً على الكيل بجماع التقدير وسيأتي وأما الجنس فهو ما كان
عاماً لأنواع مختلفة كالخنطة والشعير والنر والنياب ونحو ذلك وأما الصفة فنحو اللون والحدوث والعنق
ونحو الطول والعرض والرقعة والغلظ والبلاء التي يكون منها (الثالث) تقييده بالمكان وهو معنى قوله
وفي أي موضع قبضه وهو مذهب الناصر وزفر والثوري وذكره الاخوان عن الهادي إلى الحق وسواء
كان مما لحله مؤنة أم لا قال الاخوان وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي لأنه اشترط المكان ولم
يفصل بين ماله حمل ومؤنة وبين ما ليس له ذلك ذكره القاضي زيد والحجة عليه أن العقد لا يقتضي
تسليم العقود عليه في موضعه وليس من وجبه فلو اشترى خنطة في البادية ووقع العقد عليها في المصر
لم يجب تسليمها في موضع العقد اتفاقاً فهكذا الحال في السلم وإذا لم يكن التسليم واجباً في موضع العقد
فلا بد من تعيين المكان ليكون معلوماً إذ لا مكان أولى من مكان قياساً على الزمان في وجوب تعيينه
وذهب أبو يوسف ومحمد إلى عدم اشتراطه مطلقاً ويحكى عن شريك والحسن بن حي وعبد الله بن الحسن
العنبري وعند أبي حنيفة إن كان لحله مؤنة اشترط وإلا فلا واختلف أصحاب الشافعي فيه فبعضهم قال
إن كان الموضع الذي تعاقد فيه لا يصلح للتسليم كأن يكون في طريق أو نحوها فلا بد من ذكر المكان
وان تعاقد في مكان يمكن تسليمه فوجهان أحدهما يستغنى عن ذكره ويجب تسليمه في موضع العقد
وثانيهما لا بد من ذكره ونازع المحقق المقلبي في حجة الاشتراط السابقة فقال لو كان التاميل بما ذكر
صحيحاً لعم كل دين مع أنه لا يلزم التعيين فلا فرق بين السلم وغيره وأما القياس على الزمان فقياس
خير صحيح لأنه يسلم حيث أمكن بعد حلول الأجل ولا يمكن ذلك في الزمان وسكوته صلى الله عليه

وآله وسلم في محل التعليم برشد إلى ذلك انتهى . وقد يقال لانسلم الملازمة في قوله لعم كل دين إذ السلم بيع مشروط فيه الأجل وليس كالدين المجرد فلا يجري فيه حكمه وأما احتجاجه على عدم صحة القياس بتسليمه حيث أمكن بعد حلول الأجل فهو احتجاج بنفس الدعوى ومما يؤيد صحة القياس أن السلم لما كان بيع معدوم احتيج إلى تعيينه بما يصير كالموجود الحاضر وإلى ما يخلصه عن أسباب الاختلاف والتشاجر ولذا اشترط فيه تعيين الزمان ولم يكن من أحكام مطلق البيع حسماً لتلك الأسباب وكانت الحاجة إلى تعيين المكان كالحاجة إلى تعيين الزمان وقد نبه النص على العلة في تلك الشروط باشتراطه العلم في كل منها للخلوص عن الجهالة المؤدية لما ذكرنا فتأمل والله أعلم (الرابع) قبض رأس المال في المجلس قبل التفرق فان تفرقا قبل ذلك بطل السلم قال القاضي زيد وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والشافعي وإليه ذهب زيد بن علي عليهما السلام انتهى والحجة فيه حديث النهي عن بيع الكالئ بالكالئ وهو بيع الدين بالدين لأن المسلم فيه في الذمة والتمن إذا لم يسلمه حال العقد فقد شري بما في الذمة أيضاً ولحديث من أسلف فليسلف في كيل معلوم الخ . قال الشافعي لأن قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سلف فليسلف إنما قال فاليهط لا يقع اسم التسليف فيه حتى يعطيه ماسلفه فيه قبل أن يفارق من سلفه رواه عنه البيهقي وعند مالك يجوز أن يؤخذ ذلك بعد التفرق يوماً أو يومين وجوابه ماصر من حجة الجمهور . قال القاضي زيد ويجوز أن يكون رأس المال جزافاً إذا عين فيقول أسلمت إليك هذا فيجوز وإن لم يذكر وزنه ولا كيـله ولا عدده وهو ظاهر كلام يحيى عليه السلام قال المؤيد بالله وهو الظاهر أيضاً من قول زيد بن علي عليهما السلام لأنه لم يوجب الكيل والوزن والعدد وهو قول أبي يوسف ومحمد وأحد قولي الشافعي وعند أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي لا يجوز الجزاف فلا بد من معرفة كيـله أو وزنه أو عدده ويحكى عن مالك والثوري وأجيب بظاهر حديث فليسلف في كيل معلوم وقد تقدم فلم يشترط ذكر مبلغ رأس المال ولو كان واجباً لبيـنه إذ هو في مقام التعليم ولأنه لما كان ثمناً لم يبيع لم يضره جهالة القدر كأبدال الأعيان المبيعة وأيضاً فقد أغنى تعيين البدل عن ذكر قدره والله أعلم *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا بأس بالسلم في الثياب والأكسية إذا سميت الطول العرض والرقعة)

ش وهي الخرقه جمعها رقاع مثل برمة وبرام ذكره في المصباح والمراد من ذكرها بيان جنس الثوب كالحرير والكتان والقطن وغير ذلك مما لا يعظم تفاوته بعد أن يوصف بصفة معروفة مما ذكر ويوصف أيضاً بالرقعة والغلظ لاختلاف الأغراض فيها قال القاضي زيد ولا خلاف في جواز السلم في هذه الأشياء والأصل في ذلك عمل المسلمين به من غير تناكر وقد ذكر أصحاب أبي حنيفة أن القياس عندهم في

المذروعات أن لا يصح السلم فيها لأن من استهلكها لا يثبت في ذمته مثلها فأشبهت الحيوان ولكن جوزوا ذلك استحساناً للاجماع على جوازه قال السيد أبو طالب عندنا أنها لا تشبه الحيوان على الإطلاق لأنه يمكن ضبطها بالصفات من الجنس والطول والعرض والرقعة والغلظ على وجه يقل التفاوت معه وليس كذلك الحيوان لما بيناه *

ص (وقال زيد بن علي لا يجوز السلم في الحيوان ولا في الرؤوس ولا في جلود الحيوان ولا بأس بالسلم في الصوف والقطن والحرير وجميع ما يوزن ويكال مما يوجد عند الناس)

ش أما الحيوان فالوجه في عدم صحة السلم فيه أدلة منها ما أخرجه البيهقي وغيره من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ومنها حديث ابن عباس قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة ومنها حديث ابن عباس من أسلف فليسلف في كيل معلوم الخ وقد سبق فإن ظاهره يمنع السلم فيما لا يتأتى فيه الكيل والوزن وما في معناهما من التقادير والحيوان كذلك ومنها أن الحيوان لا يضبط بالوصف لأن المطلوب من العبد إنما هو الخدمة والفطنة وحسن العشرة والذكاء والعقل والتميز وحسن الخلق والأدب ومن الدواب الشدة في العدو والقدرة على الحمل والمشي وهذا لا ينضبط بالوصف فصار كالجواهر والآلئ وهو مذهب زيد بن علي والناصر وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي وذهب على عليه السلام وابن عباس وابن عمر والحسن وابن المسيب والنخعي والباقر والصادق والقاسم والمؤيد بالله ومالك والشافعي وأحمد إلى أنه يصح فيه وحجتهم ما أخرجه أبو داود والبيهقي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يجهز جيشاً فنفت الابل فأمره أن يأخذ في قلاص الصدقة فكان يأخذ البعير بالبعيرين إلى أبل الصدقة قال المنذري وفي أسناده محمد بن اسحاق وقد اختلف عليه أيضاً في هذا الحديث ذكره البخاري وغيره قال البيهقي وله شاهد صحيح من حديث عمرو بن شعيب أخبره به أبوه عن جده وقد تقدم إirاده في باب الرويات وما روى عن علي عليه السلام أنه باع جملاً له يدعى عصيفراً بعشرين بعيراً إلى أجل وقد تقدم أيضاً وكذا أثر ابن عمر قالوا ويجاب عن حديث سمرة أن أكثر الحفاظ لا يثبتون سماع الحسن من سمرة في غير حديث العقيقة وحمله بعض الفقهاء على بيع أحدهما بالآخر نسيئة من الجانبين فيكون ديناً بدين وهو لا يجوز قاله البيهقي وحديث ابن عباس مرسل قال محمد بن اسحاق بن خزيمة الصحيح عند أهل المعرفة بالحديث أنه ليس بم متصل بل يرويه عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال الشافعي فيما رواه الربيع عنه وأما قوله أنه نهى صلى الله عليه وآله وسلم عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة فهذا غير ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأما قولهم إن الحيوان لا ينضبط بالوصف الخ فغير مسلم بل يمكن ضبطه بالسن والصفات

ويسير التفاوت مقتفر كما يغتفر في المثل والله أعلم أما الرؤوس فعدم جواز السلم فيها مذهب الامام عليه السلام وأصحاب أبي حنيفة وحكام الربيع عن الشافعي ولا فرق بين فيها ومثوبها ووجهه ما تعرض فيها من التفاوت وعدم الضبط وهكذا الأكارع والاعضاء المخصوصة وحكي السيد أبو طالب عن أصحاب الشافعي أن السلم في الرؤوس جائز على أحد القواين قال القاضى زيد وهو مذهب يحيى عليه السلام والوجه فيه أنه إذا وصف بالصفات المألومة قل التفاوت فيها فيجوز كما يجوز في البيض والجوز وما فيها من العظم لا يمنع من السلم كما لا يمنع من السلم في اللحم وفيه عظم وكما لا يمنع منه في التمر وفيه نوى (وأما) الجلود . فالوجه في عدم جوازه فيها عظم تفاوتها فالورك غليظ قوى والصدر نحين رخو والظهر رقيق ضعيف ولا يضبطه الذرع لاختلاف أطرافه ولا الوزن إذ قد يتقنان فيه ويختلفان في القيمة وذهب مالك والمسمودي إلى صحته فيه كالحيوان وأما السلم في الصوف والقطن والحرير فقد تقدم وجه صحته فيما قبله وكذا جميع ما يكال ويوزن (وقوله) مما يوجد عند الناس أى مما يمكن حصوله وقت الحلول وان عدم حال العقد لحديث ابن عباس السابق قدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين والثلاث فقال من أسلف الحديث قال الشيخ تقي الدين فيه دليل على جواز السلم فيما ينقطع في أثناء المدة إذا كان موجوداً عند المحل فانه إذا أسلم في الثمرة السنة والسنتين فلا محالة ينقطع في أثناء المدة إذا حملت الثمرة على الرطبة انتهى ولما أخرجه البخارى وأبو داود والتسائى عن ابن أبي أوفى وعبد الرحمن بن أبزى أنهما قالاً كنا نسلف على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبي بكر وعمر في الخنطة والشعير والزبيب والتمر ولا نسألهم ألهم حرث أم لا زاد أبو داود والتسائى نسلف في ذلك إلى قوم ما هو عندهم *

﴿ باب الاقالة والتولية ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال نادماً أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظل عرشه) ش عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أقال مسلماً بيعته أقال الله عثرته رواه أبو داود وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم قال ابن دقيق العيد هو على شرطهما وصححه ابن حزم وأخرجه عبد الرزاق عن معمر عن يحيى بن أبي كثير مرسل بلفظ من أقال مسلماً بيعته أقاله الله نفسه يوم القيامة ومن وصل صفا وصل الله خطوه يوم القيامة . وقد روى بالفاظ أخر مرفوعة ذكرها البيهقي وغيره وفي تفسير قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) من الدر المنثور ما لفظه وأخرج أحمد وعبد بن حميد في مسنده ومسلم وابن ماجه عن أبي اليسر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من أنظر معسراً أو وضع عنه أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله) وأخرج الطبراني في

الايوسط عن شداد بن اوس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أنظر معسرا أو تصدق عليه أظله الله في ظله يوم القيامة) وأخرج احمد والبيهقي في الشعب عن أبي قتادة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول من نفس عن غريمه أو محبا عنه كان في ظل العرش يوم القيامة (والاقالة) في اللغة الرفع قال في المصباح وأقاله الله من عثرته رفعه من سقوطه ومنها الاقالة انتهى وفي الشرع رفع المقد الواقع بين المتعاقدين وهي مشروعة إجماعا واختلفوا هل يشترط لفظها كأن يقول أقلتك أو أنت مقال أولك الاقالة أو يكفي فيها ما يفيد رفع المقد ذهب الى الأول الفريقان وحكا في البحر للمذهب والى الثاني أبو العباس والامام يحيى واعترض ما قاله بأن لها أحكاما مخصوصة بها فاعتبر لفظها المميز لها عن الفسخ وإلا كان كل فسخ أقالة فلا تختلف أحكامهما ودفعه المحقق الجلال بأنه مبني على أن الأحكام إنما اختلفت لاختلاف الاسم وليس كذلك وإنما اختلفت أحكام الفسوخ لاختلاف أسبابها واختلاف السبب وإن أوجب اختلاف الحكم لا يوجب اختلاف الاسم فإن اسم الأعم اسم للأخص ضرورة أن الحيوان اسم للانسان وإن كان لا يدل عليه بخصوصه فالدلالة لا تنحصر في دلالة الاسم بمجردده لأنها تكون به وبالقرينة كما في المجاز انتهى . (والحديث) يدل على ندبية الاقالة وفضيلتها قال الامام يحيى ويؤخذ من الحديث أنها فسخ فيما عدا الشفعة وذلك لأن الاقالة حقيقتها الرفع فاذا تقابل المتعاقدان فكأنهما رفعا المقد الواقع بينهما انتهى . يعنى وأما الشفعة فنخصها الاجماع كما سيأتى ويدل على فضيلة إنظار المعسر والخط مما عليه وعظم المكافأة على فعله بالاطلال في المحشر نسأل الله أن يجعلنا ممن أظله تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله

ص (وقال زيد بن علي الاقالة بمنزلة البيع والتولية بمنزلة البيع يفسدهما ما يفسد البيع ويجزهما ما يجز البيع)

ش أما الاقالة فوافق الامام في كونها بمنزلة البيع الناصر للحق وهو الاظهر من قول المؤيد بالله ورواية عن الحنفية وأحد قولى الشافعى ووجهه أنها لفظ اقتضى الملك بالتراضى على عوض معلوم وهو الثمن الاول فكان كالبيع قيل إلا فى الصرف والسلم قبل القبض فتكون فسحا اتفاقا لانا اذا جعلناها فيهما بيعا استلزم بيع المعلوم ولا قائل به . وذهب الهادى والقاسم وأبو العباس وأبو طالب والمنصور بالله وأحد قولى المؤيد بالله وأبو حنيفة والشافعى الى أنها فسخ فيما عدا الشفعة يعنى أن للشفيع أن يشفع المستقبل متى وقعت الاقالة كما لو باعه منه واحتجوا بظاهر حديث من أقال نادما وقد تقدم والاقالة رفع المقد فيرتفع كل ما ترتب عليه وأيضا فلتها لفظ يقتضى رد المبيع ولا يصح بها التملك ابتداء كفسخ المبيع ولصحتها من دون ذكر الثمن ولا كذلك البيع ذكر معناه في البحر وخص الشفعة الاجماع وفي دعوى الاجماع نظر لما في أرشاد الشافعية أنها لا تجدد بها شفعة على الاظهر . وقال في ضوء النهار

ما أدري ما صحته قال في البحر ومن جعلها فسخا صححها قبل القبض والبيع قبله بعدها وتولى واحد طرفيها ولم يعتبر المجلس في الغائب ولا صحة الرجوع قبل قبولها ولا تلحقها الاجازة ويلغو شرط خلاف الثمن قدراً وصفة وتصح مشروطة والمخالف يعكس انتهى . وهذه الاحكام مع فروق آخر منقحة في بسائط كتب الفقه كالزهور وشروح الازهار والاثمار . قال في البحر والفوائد الاصلية والفرعية للمشتري اتفاقاً اذ هي نماء ملكه والاقالة لم ترفع أصل العقد انتهى . قال في المنار يعني بل هي فسخ للعقد من حينه لا من أصله وهي دعوى تحتاج الى دليل لأن ظاهر معنى الاقالة أن السكائن بينهما كأن لم يكن وهي في رفع الشيء من أصله أظهر فيترتب عليه الفوائد ودعوى الاتفاق والاجماع مالم تكن قطعية لا تمنع النظر انتهاء . واما التولية فقال في المنهاج هي نقل الملك بلفظ ينقذ به البيع بالثمن الاول وحكمها حكم البيع كما ذكره عليه السلام انتهى . وهي في الشروط والاحكام كالمرابحة من أنها بالثمن الاول وبلغظها أو لفظ البيع قيل وينقذ البيع بلفظ التولية كما تنقذ التولية بلفظ البيع ويشترط في صحتها معرفة احد المتبايعين لرأس المال حالا تفصيلاً او جملة فصالت في المجلس ويشترط ايضاً صحة العقد الاول وكون الثمن مثلياً على ما تقدم في المرابحة ويجوز ضم المؤن وما تقدم من الاحكام والشروط وكون الخيانة في عقدها توجب الخيار في المبيع الباقي والارش في التالف

﴿ تنبيه ﴾ عدد الاحاديث المرفوعة في كتاب البيع (١)

﴿ باب الشفعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قضى للجار بالشفعة في دار من دور بني مرهبة بالكوفة وأمر شريحاً أن يقضى بذلك)
 ش قال محمد بن منصور في الأملاني حدثنا محمد بن جميل عن مصبح عن اسحاق بن الفضل عن عبيد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال في بيع الدار الجار أحق بها إذا قامت على ثمن إلا أن يطيب عنها نفسها والشفعة بالخصص قال محمد بن منصور يعني بالخصص اذا كان لرجل تسعة أعشار وللآخر عشرها ثم بيعت دار إلى جنب دارها فلهما أن يأخذاهما بالشفعة وهي بينهما على عشرة أسهم لصاحب العشر سهم ولصاحب التسعة الا عشر تسعة أسهم وإن كان نصف الدار لرجل والنصف الآخر بين تسعة أخذوا الدار بالشفعة نصفين لصاحب النصف نصفها والنصف الآخر بين التسعة انتهى وسيأتي تمام البحث على مسألة الخصص . قال في التخريج محمد بن جميل ذكره الذهبي في الميزان فيمن اسمه محمد بن جميل وقال مجهول وذكر أيضاً مصبح بن الهلقام وقال روى عن قيس

ابن الربيع وعنه ولده محمد البزار لا أعرفهما وتمقبه ابن حجر في لسان الميزان بأنه ذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه عبد الكريم بن يعقوب انتهى . واسحق بن الفضل لم أقف على ترجمته وباقي رجاله معروفون وموثقون وقال في الأمل في حديثنا جعفر بن محمد ومحمد بن اسماعيل هو الاحمسي ثقة قالانا وكيع عن سفيان عن منصور عن شمع عليا وعبد الله يقولان قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار قال في التخريج رجاله رجال الصحيح ما عدا الاحمسي وهو ثقة روى له الاربعة إلا أباداود وفيه راو لم يسم ولكن مع ما قبله متعاضدان وله شاهد مرفوع أورده في الأمل في حديثنا عثمان بن أبي شيبة قال نا هاشم قال نا عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها اذا كان غائبا اذا كان طريقهما واحدا) وأخرجه ابن ماجه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة بتمام سنده ومتنه كالأول لفظاً لفظاً . وقال في بلوغ المرام رواه أحمد والأربعة ورجالهم ثقات انتهى . وقال أحمد هو حديث منكر يعني لزيادة قوله اذا كان طريقهما واحدا وأجيب بأن الزيادة من رواية عبد الملك بن أبي سليمان المرزومي وهو ثقة مأون مقبول الزيادة وذكر في المنار أن هذه الزيادة لا تكون علة في هذا الحديث ويشهد لأصل حديث جابر ما في الأمل بلفظ حدثنا عثمان بن أبي شيبة نا عبدة بن سليمان عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده عن بهز بن أسد وهام نا عفان عن قتادة بتمام سنده ومتنه وقال في موضع آخر حدثنا يزيد بن هرون نا شعبة وأبو داود نا هشام عن قتادة بنحو الأول بتمام السند والمتن قال في التخريج رجاله رجال الصحيح انتهى وصححه الترمذي أيضا إلا أن فيه ما ذكره بعض الحفاظ أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث الحقيقة والله أعلم . وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جار الدار أحق بالدار رواه النسائي وصححه ابن حبان وأخرجه أبو بكر بن أبي خيثمة في تاريخه والطحاوي وأبو يعلى والطبراني في الأوسط والضياء عن قتادة عن أنس قيل وله هلة وقد أخرجه الطيالسي وأحمد وأبو داود والترمذي وقال حسن صحيح والبيهقي والضياء عن قتادة عن الحسن عن سمرة قالوا وهو المحفوظ والأول مقلوب وأجاب ابن القطان بأن الطريقين صحيحان فلا قلب وأخرج ابن سعد عن عمرو بن شعيب عن الشريد بن سويد الثقفى مرفوعا جار الدار أحق بالدار من غيره وأخرج أحمد والنسائي وابن ماجه عن الشريد أيضا قال قلت يا رسول الله أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار قال (الجار أحق بسقبة) وفي لفظ بصقبة بالصاد وأخرجه عبد الرزاق وابن حبان عن أبي رافع والطيالسي وعبد الرزاق والدارقطني والبيهقي عن الشريد بن سويد أيضا والطبراني عن يزيد بن الاسود . وأخرج البخاري في الصحيح عن عمرو بن الشريد قال وقعت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخرمة فوضع يده على إحدى

منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا سعد ابتع مني بيتي^(١) في دارك فقال سعد والله ما أبتاعهما فقال المسور والله لتبتاعنهما فقال سعد والله ما أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة قال أبو رافع لقد أعطيت بهما خمسمائة دينار ولولا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول الجار أحق بصقة ما أعطيتكما بأربعة آلاف وأنا أعطى بهما خمسمائة دينار فأعطاهما أياه (والشفعة) في اللغة الضم والجمع من شفعت الشيء إذا ضمته وثنيته ومنه أمر بلال أن يشفع الأذان وقيل من الزيادة والمعنى واحد أي يضم الزائد إلى ما عنده وفي الشرع أخذ الشريك الجزء الذي باعه شريكه من المشتري بما اشتراه به وهي حق للشريك على المشتري لا يحل له أن يمتنع من تسليم ما طلبه ولذا نهى البائع عن البيع حتى يؤذن شريكه في المتفق عليه من حديث ابن عمر بلفظ لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فلو باع إلى غير الشريك من دون مؤذنته فقال في ضوء النهار يفسد العقد على أصل من يجعل النهي مقتضيا للفساد ويلزم أن لا نصح فيه الشفعة والعمل من المسلمين كلهم على إثبات الشفعة فيه انتهى . وقال ابن الرقعة لم أظفر بالقول بتحريم البيع قبل العرض على الشريك عن أحد من أصحاب الشافعي ولا محيد عن الخبر وقال الزركشي بل صرح به الفارقي وقال وهذا التحريم لا يمنع صحة العقد لأنه لو فسد لم يأخذ الشفيع بالشفعة انتهى . وقال بعض شراح الحديث هو محمول على الأولوية لما فيه من القيام بحقوق الجار بدليل قوله فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به ولو كان حراما لزم البائع فسخ البيع فلما أجازوه وصححه ولم يذم الفاعل ولم يفت به الغرض دل على ما قلناه انتهى . وتأباه رواية لا يحل فهو صريح في التحريم (والحديث) يدل على ثبوت شفعة الجار وهو من اتصل ملكه بملك شريكه ويؤخذ من شواهد أن الجوار معتبر في الدور وغيرها من الأراضي والمعار وسواء كان مما يقبل القسمة أولا كالحمام الصغير والبيت الصغير والرحى والمدقة وغيرها والقول بصحة شفعة الجار مذهب علي بن أبي طالب عليه السلام كما ثبت عنه بما عرفته من الأسانيد التي مجموعها يفيد ثبوت الرواية عنه فيرجح بها على ما روى عنه بخلافه وقال به العترة وأبو حنيفة وأصحابه وابن سيرين وابن أبي ليلى وحجتهم حديث الباب وشواهد وهي فاهضة للاحتجاج لتعارضها وفيها حديث أبي رافع في الصحيح وقال عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وابن المسيب وسليمان بن يسار وعمر بن عبد العزيز وربيعة ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق والعبدي لا يستحقها إلا الخليط وهو في كتب المذهب وغيرها عن علي عليه السلام واحتجوا بالمتفق عليه من حديث جابر بن عبد الله قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة . وتقدير الاحتجاج به من وجهين (أحدهما) أن مفهوم قضى بالشفعة في كل مالم يقسم يقتضي أن لا شفعة فيما قسم لا سيما مع رواية الحضر فيها أخرجه البخاري وأحمد وأبو داود وابن ماجه

(١) بالتثنية اهـ

بلفظ إنما الشفعة فإن دلالتها على نفى ما عدا الخليط بالمنطوق كما هو المختار في الأصول (ثانيهما) قوله فإذا وقعت الحدود الخ فهو صريح في أن الشفعة في المشترك قبل قسمته وتعيين حدوده وطرقه وأجابوا عن حجة الأولين بوجهين (أحدهما) التأويل وهو أن المراد بالجار الخليط لما ثبت لغة أن كل شيء قارب شيئاً أو خالطه سمى جاراً ومنه قيل لامرأة الرجل جاره لما بينهما من المخالطة قال البيهقي وحديث الجار أحق بسبقه بمحتمل معينين لثالث لهما أن يكون أراد الشفعة لكل جار أو أراد بعض الجيران وقد ثبت حديث أن لاشفعة فيما قسم فدل أن الشفعة للجار الذي لم يقاسم دون الجار المقاسم قال وعليه يحمل حديث سمرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالجوار وما في معناه (ثانيهما) أن أحاديث شفعة الجار لا تساوي حديث الحصر في شفعة الخليط في الصحة ما عدا حديث أبي رافع عند البخاري وهو محمول على الشريك بدليل ما صرح به بعض الروايات في قصة أبي رافع وكان شريك سعد في البيتين * وأجاب الأولون بأن دليل الحصر لا يتناول شفعة الجار بمنطوق ولا مفهوم بل هو مسوق لبيان شفعة الخليط من أنها لا تثبت إلا قبل القسمة لا بعدها فمفهوم الحصر أو منطوقه إنما يخرج ما كان بعدها إذ القسمة من مبطلاتها وهو صريح في رواية البخاري بلفظ إنما الشفعة في كل مال لم يقسم وأما تأويلهم للجار بالشريك قائما هو وجه للجمع مبني على توهم التعارض وقد عرفت بطلانه وأيضا فتسمية الجار خليطا لا تصح لغة ولا شرعا إذ لا يعقل من قولهم فلان جار فلان أنه شريكه وخليطه وإنما يفهم منه أنه جاره في المكان وأما وصف المرأة بأنها جارة الرجل فلمجاوزتها له في المكان ذكره القاضي زيد . وأما ترجيح حديث الحصر في شفعة الخليط على أحاديث شفعة الجار فهو فرع على ثبوت التعارض وقد عرفت أن الخلطة والجوار كل منهما سبب مستقل بذاته وأما حديث أبي رافع فلفظ شريك الوارد في بعض رواياته محمول على الجار مجازاً لقرينتين (إحداهما) قوله آخر الجار أحق بصقبة قائم ظاهر في الجار الملاصق دون المقاسم (ثانيهما) أن في رواية عمر بن شبة ما يبين المراد من كونه جاراً فذكر أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينهما عشرة أذرع وكانت التي عن يمين المسجد منهما لأبي رافع فاشترى ما سعد منه ثم ساق هذا الحديث فهو صريح بأن سعداً كان جاراً لأبي رافع قبل أن يشتري منه داره لاشريكا وأيضا فبين المتجاورين جزء لا ينقسم فهو بهذا المعنى شريك أيضا وبهذا يعلم أنه لا ملجئ إلى ما ذكره البيهقي من صرف أحاديث شفعة الجار إلى الخليط لصراحتها في المطلوب إلا أنه يبقى النظر في رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر بزيادة إذا كان طريقهما واحداً فمفهوم الشرط يدل على أنه لا بد في شفعة الجار من حصول الاشتراك في الطريق وهو معمول به عند المحققين وقد أخذ بظاهر هذا الشرط بعض الشافعية ويناسبه أن الشفعة لما كانت مشروعة لدفع الضرر والضرر بحسب الأغلب إنما يكون مع شدة الاختلاط وشبكة الانتفاع وذلك إنما هو مع الشركة في الأصل أو في الطريق ويندر

الضرر فيها عداها وقد تعارض المناسبة بما يلحق الجار من الضرر الشديد أيضا كأن يجعل مسيل الماء إليه أو يضع الجذوع على ملكه أو يتخذة للقصرة ونحوها

ص (سألت زيد بن علي عليه السلام عن الشفعة فقال الشريك أحق من الجار والجار أحق من غيره ولا شفعة لجار غير لزيق)

ش أراد عليه السلام بالشريك ما يعم الشريك في الأصل والشرب والطريق إذ مرجه إلى الاشتراك في جميع المبيع كالاول أو في جزء منه كالثاني والثالث وظاهر كلامه ان سبب الشفعة أمران الخلطة والجوار وحكي في البحر عن جميع العترة أن أسبابها أربعة الخلطة ثم الشركة في الشرب ثم في الطريق ثم الجوار الملاصق . واعترض بأن شركة الشرب ان كانت في أصل المجرى فمرجه الى الخلطة وان كانت في استحقاق مرور الماء فهو حق فقط ولا شفعة فيه عندم وهكذا في الطريق ومن هنا تظهر قوة اقتضار الامام على سببي الخلطة والجوار والى ذلك ذهب أبو حنيفة وأصحابه كما ذكره في المنار ورجحه ولفظه المحقق سببان الخلطة والجوار أما الشرب والطريق فعائد الى الخلطة وهو كذلك في كتب الحنفية ولفظ الكنز تجب للخليط في نفس المبيع ثم للخليط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم الجار الملاصق إذ يشترط فيهما اشتراكهما في الطريقين انتهى وما ذكره في الأصل من أن الشريك أحق من الجار هو إجماع العلماء قديما وحديثا وأما فيما بين أنواعه كشريك الشرب وشريك الطريق فذهبت الحنفية إلى أنه لا ترتيب بينهما لا اشتراكهما في السببية ولا يضري سير التفاوت وهو ظاهر إطلاق الأصل وذهبت الهاشمية وغيرهم إلى تقديم الشرب على الطريق واحتجوا بأن الشرب يجمع حقين حق الماء وحق المجرى والطريق حق واحد ثم إن لشريك الطريق فتح أبواب اليها بخلاف شريك الشرب فلايس له فتح فوهة إلى أرضه غير المعتادة * وقد أجيب عنه بوجوه . أما أولا فلان غاية ما يلزم من اجتماع حقين كثرة السبب وهو لا يوجب الأخصية (وأما ثانيا) فلأن ما ذكر يجرى في الطريق أيضا بلا فرق إذ يقال فيها حقان حق الطريق وحق المرور أشار الى ذلك السيد محمد المفتي أحد شيوخ المذهب (وأما ثالثا) فلان كون لشريك الطريق فتح أبواب اليها وجه قوة لها لا وجه ضعف لان عموم التصرف دليل قوة الملك لا دليل ضعفه وقد ذكرنا أيضا وجوها آخر مناسبة للترتيب وهي محتملة للنظر قال في المنار أما الترتيب فيحتاج إلى دليل ولا يلزم من قوة أحد السببين الترتيب غاية أن فيه نوع مناسبة لكنها لا تكفي إنما هي وجه حكمة الاعتبار بعد ثبوت دليل انتهى . قوله (والجار أحق من غيره) ينشأ من كلامه عليه السلام سؤال بأن يقال سبب الجوار متأخر عن غيره اتفاقا وليس دونه سبب يكون أخص منه فما ذلك الغير المفضل عليه هاهنا ويجاب عنه بوجهين (أحدهما) أن يتجرد أفضل التفضيل عن المشاركة في أصل الفعل وهو كثير في النصيحة كقوله تعالى (وهو أهون عليه) وكما ثبت في صحيح

البخارى (أنت أظن وأغلظ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) ويكون المعنى أن الجار يستحق الشفعة (ثانيهما) أن المراد بالغير المشتري والتقدير أحق من المشتري الذي لا جوار له ومثل هذا التقدير الخاص بالقرينة كثير وهو الذي حمل عليه حديث الجار أحق بشفعة جاره وجار الدار أحق بالدار * قوله (ولا شفعة لجار غير لزيق) اللزيق واللصيق بمعنى والصقب والسقب في الحديث بمعنى القرب^(١) ذكره أهل اللغة ووجه ما ذكره عليه السلام أن السبب الذي يستحق به الجار شفعته هو الجزء المشترك المتوسط بين المالكين ولذا قال بعضهم إنهم رجعوا بالجوار إلى خلطة خاصة هي الاشتراك في جزء من المبيع ونحوه قل عن الفقيه إبراهيم حيث أحد شيوخ المذهب وأما مع الفصل ولو يسير فلا شفعة ولو كان الضرر حاصلًا لما عرفت أن التعليل به بيان لوجه حكمة الحكم وإيضاح للنسبة والحكمة تختلف شدة وضعفها ووجوداً وعدمًا فلا يصح الاعتماد عليها في التعليل بل أناط الشارع الحكم بما لا يتخلف كما قيل في جواز القصر في السفر إن العلة التي يناط بها الحكم هو مجرد السفر ووجه الحكمة مافي ذلك من إزاحة الحرج ودفع المشقة ولما كانت متفاوتة لم يناط بها حكم القصر ومن هنا يظهر قوة ما ذهب إليه كثير من الفقهاء من اشتراط الاتصال بالملك في سبب الشرب والطريق ومع عدمه تكون الشفعة فيما اشتركا فيه لا غير إذ إثباتها في غير المتصل يؤدي إلى إخراج الملك بغير سبب ولم يكن الغير مما يدخل تبعاً للطريق ومجاري الماء والصبابات عرفاً ولا شرعاً والله أعلم

ص (وقال زيد بن علي الشفيع على شفيعته إذا علم ما بينه وبين ثلاثة أيام فإن ترك المطالبة ثلاثة أيام بطلت شفيعته)

ش يعني أن الشفيع بعد علمه بالبيع يكون بالخيار في الطلب وتركه إلى ثلاثة أيام وبعدها تبطل شفيعته قال في المنهاج ووجهه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل لحبان بن منقذ الخيار ثلاثة أيام فيما باع واشترى وكذلك أقل السفر ثلاثة أيام وأقل الحيض ثلاثة أيام واستنابة المرتد ثلاثة أيام انتهى . وحكاة في البحر ونهاية المجتهد وغيرها قولاً للشافعي وذهب إليه القاسم بن إبراهيم فيما رواه صاحب الجامع الكافي من طريق داود عنه ولفظه (والشفيع أحق إذا حضر الثن ولم يؤخره) وقد قيل إن أجل الشفعة ثلاثة أيام وهو عندي حسن ولا يزداد على الثلاث وإلا كان في ذلك ضرر على صاحبه وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم لا ضرر ولا ضرار انتهى واحتج له في البحر أيضاً بأنه لا دليل على الفور وفي الزيادة إضرار والثلاث آخر حد القلة وأول حد الكثرة . وذهبت العترة وأبو حنيفة وأصحابه وهو أحد أقوال الشافعي إلى أنها على الفور واختلف الفقهاء في تحديد الوقت الذي يعني للشفيع فبعض المأدوية اعتبر بالمجلس وقال إذا طال المجلس بعد علمه بالعقد ولما يطلب فهو على شفيعته ما لم ينفصل عنه وبعضهم

(١) وفي سنن البيهقي ما لفظه قال أبو قلابة قال الأصمعي العرب تقول السقب اللزيق

لم يعتبر به وجعل التراخي عقيب العلم مبطلاً إلا إذا كان في فريضة فله تمامها وكذا لو أتم ففلا ركعتين أو دخل في فريضة يضيق وقتها أو ابتداء المشتري بالسلام لم تبطل شفيعته خلافاً لبعضهم واحتجوا على الفورية بأدلة منها حديث ابن عمر بلفظ لا شفعة لغائب ولا صغير والشفعة كحل العقال رواه ابن ماجه والبخاري قال الرافعي أي إنها تفوت إذا لم ينتدر إليها كالبعير الشرود يحل عنه العقال وأجيب بضعفه قال في التلخيص اسناده ضعيف جداً لأن فيه محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني قال البخاري له منا كبير كثيرة ورواه عنه محمد بن الحارث وقد ضعفه ابن عدي وضعف شيخه وقال ابن حبان لا أصل له وقال أبو زرعة منكر وقال البيهقي ليس بثابت ومنها حديث الشفعة لمن واثبها أي لمن بادر إليها ويروى الشفعة كنشط عقال إن قيدت ثبتت والا فاللوم على من تركها وأجيب بأنه ذكره بعض الشافعية بلا إسناد وذكره ابن حزم من طريق ابن عمر بلفظ الشفعة كحل العقال فإن قيدها مكانه ثبت حقه والا فاللوم عليه . قال ابن حجر ذكره عبد الحق في الأحكام عنه وتعقبه ابن القطان بأنه لم يره في المحلى . وأخرج عبد الرزاق من طريق شريح إنما الشفعة لمن واثبها ذكره قاسم بن ثابت في دلائله انتهى وليس في كلامه حجة انتهى . قال في المنار اعلم أن دليل الفورية ليس بناهض لضعف الرواية وفي الفورية مناسبة لمقام الشفعة لأنها شرعت لدفع الضرر فكيف يدفع ضرر الشفيع ويبالغ في ضرر المشتري ببقاء مشتراه معلقاً ولذا تسارعت الآراء إلى القول بالفورية والواجب إذا لم ينهض دليل مع أحد الجانبين البقاء على الأصل والفورية إثبات تحتاج إلى دليل وعدمها لا يحتاج فصاحب الفورية مدع وقد عدم البرهان فيحكم لصاحب التراخي والمناسبات وحدها لا تكفي والمناسبات صار للشافعي أربعة أقوال في المسئلة وهي في التحقيق ثلاثة وهي كلها مناسبة حسنة في الرأي المجرد لكن سلوك الجادة موصل إلى ما ذكرنا والله أعلم انتهى * وقد يقال إذا لم يبق مع ذلك إلا الرجوع إلى الأصل وهو عدم التقييد بالفورية وقد علم أن في بقاء حق الشفيع من الطلب مستمراً من غير عذر ضرراً فاحشاً على المشتري حتى تقل المؤيد بالله في شرح التجريد والقاضي زيد وغيرها الإجماع على بطلان شفيعته إذا ترك الطلب مدة طويلة من غير عذر فلما قل أن يقول قد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لذي السبب حقاً على المشتري في أخذ ما شره يكون العقد معه بيد المشتري غير مستقر وصار الشفيع من المشتري بمنزلة المشتري من البائع ولهذا قالوا إن الشفيع يملك المبيع بطريق الخلفية عن المشتري حتى كأنه المشتري إذا عرفت ذلك فقد تقدم في أحكام البيع ثبوت الدليل على أن شرط الخيار للمشتري لا يزيد على ثلاثة أيام وعلى ما في الزيادة عليها من رفع استقرار العقد وهو يعود على المشتري بالضرر فيصح أن يقيد إطلاق أدلة ثبوت الشفعة بالقياس الجلي على ذلك وتحريره أن يقال ثبت للشفيع بعد العلم بالمبيع أخذ المبيع أو تركه في ثلاثة أيام قياساً على المشتري الثابت له خيار الشرط المقدر مدته بالثلاث فما دون مجامع أن كلامهما غيريين لاخذ والترك من دون

نظر إلى المدة ولما في الزيادة على الثلاث من رفع موجب العقد كما في الخيار والحصول الضرر البالغ على المشتري مع الشفيع كالضرر الحاصل على البائع مع المشتري وكونه يعتبر في خيار الشرط التلفظ به دون الشفعة فرق من وراء الجمع فلا يضر وهذا من أوضع القياسات وأوقعها بمحاسن الشريعة وتأييده أدلة الفور على ما فيها من المقال قوة وتأيداً وذلك بأن تحمل الفورية المأخوذة منها على ما يقضى به العرف والعادة إذ الغالب أن التروى وتردد النفس في الثلاث فما دون لا يعد قاعله متراخياً عرفاً وبه تظهر قوة كلام الأصل ومن واقعته من الأئمة ولا يرد ما تقدم هنالك من أن ثبوت خيار الشرط للمشتري مخالف للقياس فيلزم أن لا يقاس عليه الشفيع لانه مجرد احتمال استظهر به على ثبوت الاقتصار على الثلاث وهو لا يمنع قياس الشفيع هنا بعد أن عقلت العلة وكان تعديتها إلى الفرع واضحة والله أعلم

ص (وكان زيد بن علي يقول لاشفعة الا في عقار أو أرض)

ش العقار مثل سلام كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل قال بعضهم وربما أطلق على المتاع والجمع عقارات ذكره في المصباح . وقال غيره هو الأرض والمنزل والضياع والنخل وعقار البيت متاعه ونضده التي لا يتبدل إلا في الأعياد والحقوق الكبار وعقار المتاع خياره انتهى . وعلى هذا يكون قوله أو أرض من عطف الخاص على العام ومذهبه عليه السلام أن الشفعة لا تكون إلا في الدور والضياع والأراضي وحكاها أيضاً عنه أبو جعفر وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه والشافعي . وحجتهم حديث لاشفعة الا في ربع أو حائط . قال في التلخيص أخرجه البزار من حديث جابر بسند جيد والبيهقي من حديث أبي حنيفة عن عطاء عن أبي هريرة مرفوعاً لاشفعة إلا في دار أو عقار انتهى . واحتجوا أيضاً بما أخرجه مسلم وغيره من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الشفعة في كل شرك ربه أو حائطه لا يصلح أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان باع فهو أحق به حتى يؤذنه والرابعة في اللغة المنزل والمسكن . قال البيهقي وروينا عن شريح أنه قال لاشفعة الا في أرض أو عقار وعن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار قالوا الشفعة في الدور والأرضين . وعن الحسن قال ليس في الحيوان شفعة . وذهبت الهادوية وغيرهم إلى أنها تثبت في كل عين على أي صفة كانت من منقول أو غيره طعام أو غير طعام يحتمل القسمة أو لا يحتمل وقال الشافعي لا شفعة فيما لا ينقسم وعن المنصور بالله لا شفعة في المكيلات والموزونات فحمله الأمير على والشيخ عطية على أن المراد إذا لم يكن الحب في المدفن والسمن في رزق فان كان كذلك وجبت فيه الشفعة عند المنصور بالله . وحجة الهادوية ما أخرجه البيهقي من طريق أبي حمزة السكري عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (الشريك شفيع والشفعة في كل شيء) ورجاله ثقات ونقل البيهقي عن الدارقطني أن شعبة واسرائيل وعمرو بن أبي قيس وأبا بكر بن عياش خالفوا أبا حمزة فرووه عن عبد العزيز بن رفيع

عن ابن أبي مليكة مرسل لم يذكر ابن عباس وهو الصواب وروى أبو حمزة في أسناده قال وقد قيل عن أبي حمزة عن محمد بن عبيد الله عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً ومحمد هذا هو العرزمي متروك الحديث قال وقد روى بأسناد آخر ضعيف وساقه من طريق عمر بن هرون عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال الشفعة في العبيد وفي كل شيء وفي رواية عفان في العبد شفعة وفي كل شيء قال تفرد به عمر بن هرون البلخي عن شعبة وهو ضعيف لا يحتج به . وأجيب بأن ما ذكر لا تقوم به الحجة لما عرفت من المقال في جميعها وعلى تقدير ثبوتها فيرد فيها مسألة تخصيص العموم بالمفهوم وذلك أن حديث الشفعة في كل شيء عام خص بمفهوم لا شفعة إلا في دار أو عقار قال بعض الأصوليين لا نعرف خلافاً بين القائمين بالعموم وبالمفهوم أنه يجوز التخصيص بالمفهوم سواء كان من مفهوم الموافقة أو المخالفة وإن كان متعقبا بدعوى الاتفاق فقد ثبت بالادلة وجوب العمل بالمفهوم وكونه دليلاً شرعياً فإن التخصيص كسائر الأدلة الشرعية والعمل به في بعض وأطراحه في بعض آخر فرق من دون فارق وفي التخصيص بذلك أيضاً جمع بين الدليلين وأعمالهما وفي المحصول ما يفيد المنع من ذلك وهو مستوفى في موضعة

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام الشفعة على عدد الرؤوس لاعلى الانصباء)

ش وصورة المسئلة أن تكون دار أو أرض بين ثلاثة أنفس لأحدهم نصفها ولا آخر ثمنها ولا آخر ثلاثة أثمانها فإذا باع صاحب النصف نصيبه كان ذلك بين صاحب الثلاثة الأثمان وبين صاحب الثمن نصفين لاعلى قدر اثنين وثلاثة الأثمان وهو مذهب العترة وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وأحد قولي الشافعي ووجهه أن كل واحد منهم لو انفرد لاستحق الجميع بسبب واحد قل أو أكثر فإذا اجتمعا ولم يسقط واحد منهما للآخر لزم أن يتساويا في الاستحقاق كالأبنين والأخوين في الميراث ولأنهم تساوا في ثبوت الشركة فكذلك في الشفعة كما إذا تساوا في الملك ولأن الشفعة إنما تثبت لخوف التأذي على وجه الدوام وهو إنما يرجع إلى الأشخاص لا إلى الأملاك فكان الاعتبار بهم ذكره القاضي زيد . وقال مالك وعبد الله بن الحسن العنبري وهو أحد قولي الناصر للحق وأحد قولي الشافعي بل تكون بحسب الأنصباء إذ الموجب الملك فكانت بحسبه ككسب العبد وثمره الشجرة وأجرة الدار وقد تقدم روايته عن علي عليه السلام من طريق محمد بن منصور بسنده وأخرجه البيهقي بسنده إلى شريح أنه قال الشفعة على قدر الأنصباء ورواه أيضاً بأسناده عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة بأنهم كانوا يقولون في التفريثون من أبيهم مالا فيموت أحدهم ويترك ولداً فيبيع أحده ولده حقه من ذلك المال فالولد وأعمامه شركاء في الشفعة على قدر حصصهم إذا كان المال لم يقسم وتقع فيه الحدود قال وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد عن محمد بن عمار الحرمي أن أبا بكر بن محمد

ابن عمر بن حرم ^(١) قضى بذلك *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام لاشعة لليهود وللنصارى في مدائن العرب وخططهم ولهم الشعة في القرى والبلدان التي لهم أن يسكنوها)

ش أراد عليه السلام بمدائن العرب وخططهم جزيرة العرب وهي كما ذكره في المصباح عن الأصمعي ما بين عدن أبين إلى أطراف الشام طولا وأما العرض فمن جدة وما والاها من شاطئ البحر إلى ريف العراق وقال أبو عبيدة هي ما بين حفر أبي موسى إلى أقصى تهامة طولا وأما العرض فما بين يبرين إلى منقطع السماوة وتقل البكري أن جزيرة العرب مكة واليمن والمدينة واليمامة . وقال بعضهم هي خمسة أقسام تهامة ونجد وحجاز وعروض ويمن فأما تهامة فهي الناحية الجنوبية من الحجاز وأما نجد فهي الناحية التي بين الحجاز والعراق وأما الحجاز فهو جبل يقبل من اليمن حتى يتصل بالشام وفيه المدينة وعمان وسمى حجازاً لأنه حجز بين نجد وتهامة وأما العروض فهي اليمامة إلى البحرين وأما اليمن فهو أعلى من تهامة انتهى . وإطلاقه يدل على نفى حقهم من الشعة في جزيرة العرب سواء كان لبعضهم على بعض أولهم على المسلمين إذ لفظ شعة نكرة في سياق النفي وهو مذهب الهادي والقاسم والمنصور بالله وأحمد بن حنبل وأخرجه البيهقي بسنده عن الحسن أنه قال ليس لليهودي والنصراني شعة ورواه في البحر عن الشعبي أيضاً وحجتهم ما أخرجه البيهقي من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لاشعة للنصراني ويقاس عليه اليهودي وفيه نايل ^(١) بن نجيج عن سفيان قال ابن عدي أحاديثه مظلمة جداً وخاصة إذا روى عن الثوري إلا أنه صحيح من حيث المعنى لقيام الدليل على إخراج اليهود من جزيرة العرب فلم يكن لهم حق في السكنى والتملك فيسترب على ذلك بطلان حق الشعة ويؤيده العمومات كحديث الاسلام يملو ولا يعلو وقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) وقوله تعالى (وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا) وذهب المؤيد بالله والخنفية والشافعية ورواية شاذة عن زيد بن علي إلى ثبوت الشعة لهم في خطط المسلمين مطلقاً إذ الدليل لم يفصل ولأن الشعة حق موضوع لازالة الضرر عن المال فاستوى فيه المسلم والذمي كالرد بالعيب وأجابوا عن الأولين بأن حديث أنس لا يقوى على التخصيص لضعفه وليس في الأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب ما يدل على بطلان حق الشعة للاتفاق على أنهم يملكون ما شروه والشعة فرع

(١) ضبطه في سنن البيهقي نسخة ابن الصلاح بضم العين وكتب عليه ابن الصلاح في الهامش

مالفظه (كذا وقع محمد بن عمر) بضم العين وحذف الواو وهو سهو والصواب محمد بن عمرو * انتهى

(٢) يابل بتحتانية بن نجيج الحنفى أو الثقفى أبو سهل البصرى أو البغدادى ضعيف من

التاسعة * قريب

على صحة الملك ووجوب إخراجهم حكم مستل وقد تقدم في باب الخراج أن الأرض الخراجية التي في أيدي الكفار ملك لهم على الصحيح للاتفاق على نفوذ تصرفاتهم فيها . قال البيهقي وقد رويناه عن إياس بن معاوية أنه قضى بالشفعة لذي وقال الامام يحيى ومن أثبتها لهم فهو بشرط استقامتهم على ما وضع عليهم في الذمة والجزية وغيرها لا من ترمد (قوله) ولهم الشفعة في القرى والبلدان الخ قال في شرح الأثمار وغيره والخطط التي لهم أن يسكنوها أيلة وعمورية وفلسطين ونجران انتهى . وفيه نظر لأن نجران ورد ما يدل على إخراج النصارى منها فيما رواه البيهقي بسند صحيح عن أبي عبيدة بن الجراح قال آخر ما تكلم به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرجوا اليهود من الحجاز وأهل نجران من جزيرة العرب وأيضاً فلا دليل على تخصيص سكنائهم بتلك الخطط إذ الدليل ورد بإخراجهم من الجزيرة فما عداها باق على أصل الإباحة قال القاضي زيد وأما اثبات الشفعة لبعضهم على بعض يعني في بلدانهم فلأن حكم بعضهم مع بعض حكم المسلمين بعضهم مع بعض وقد أمرنا إذا تماكوا إلينا برفع أذية بعضهم عن بعض فجاز أن تثبت الشفعة لبعضهم على بعض انتهى وهذا الحكم في حقهم قد شمله عموم الدليل فما ذكره إنما يصلح اعتضاداً وتقوية والله أعلم .

﴿ باب المضاربة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في المضارب يضيع منه المال فقال عليه السلام لا ضمان عليه والربح على ما اصطالحا عليه والوضيعة على رأس المال)
ش قال في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن عاصم بن عامر عن قيس عن أبي حصين عن الشعبي عن علي أنه قال الربح على ما اصطالحا عليه والوضيعة على المال وقال حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسي عن وكيع عن قيس عن أبي حصين عن عامر بنحوه من قوله قال في التخريج محمد بن جميل قد تقدم الكلام فيه وعاصم لم أقف على ترجمته وباقي رجاله ثقات أثبات وقيس هو ابن الربيع وان تكلم فيه فهو ثقة انتهى وقد رواه في التلخيص من طريق عبد الرزاق عن قيس بن الربيع عن أبي حصين عن الشعبي عن علي في المضاربة الوضيعة على المال والربح على ما اصطالحوا عليه واسناده حسن وبه تنأيد رواية الأماي وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع عن علي قال من قاسم الربح فلا ضمان عليه عبد الرزاق وعن علي قال الجائحة الثلث فصاعداً تطرح من صاحبها وما كان دون ذلك فهي عليه والجائحة المطر والربح والجراد والحريق انتهى من مواضع متفرقة من مسنده عليه السلام (والمضاربة) مأخوذة من الضرب في الأرض أو بسهم في المال أو من الاضطراب في المال ذكره في البحر وهي بمعنى القراض قال في القاموس القراض والمقارضة المضاربة كأنه عقد على الضرب في الأرض والسعى فيها وقطعها بالسير وفي الاصطلاح دفع مال إلى الغير ليتجر فيه والربح بينهما حسب الشرط وقتل ابن

حجر عن ابن حزم أنه قال في مراتب الاجماع كل أبواب الفقه فلها أصل من الكتاب والسنة حاشا
 القراض فما وجدنا له أصلاً فيهما ألبتة ولكنه إجماع صحيح مجرد والذي تقطع به أنه كان في عصره صلى
 الله عليه وآله وسلم فعلم به وأقره ولولا ذلك لما جاز انتهى . وقال في المحلى القراض كان في الجاهلية
 وكانت قريش أهل تجارة لا معاش لهم من غيرها وفيهم من لا يطيق السفر فكان ذو الشغل والمرض
 يعطون المال مضاربة لمن يتجر به بجزء مسمى من الربح فأقر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك
 في الاسلام وعمل به المسلمون عملاً متيقناً لا خلاف فيه وقد خرج صلى الله عليه وآله وسلم في قراض بمال
 خديجة انتهى وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم أحد أقسام السنة فيكون لها أصل بذلك . وقد أخرج
 البيهقي في سننه من طريق أبي الجارود زياد بن المنذر عن حبيب بن يسار عن ابن عباس قال كان
 العباس بن عبد المطلب إذا دفع مالا مضاربة اشترط على صاحبه أن لا يسلك به بحرّاً ولا ينزل به
 وادياً ولا يشتري به ذات كبد رطبة فإن فعل فهو ضامن فرفع شرطه إلى رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم فأجازه وضعفه البيهقي بأبي الجارود وهو معدود عند أئمة الآل من الثقات وقال في تحفة
 المحتاج أخرج أبو نعيم وغيره أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضارب خديجة رضى الله عنها قبل أن يتزوجها
 بشهرين وسنه إذ ذاك خمس وعشرون سنة بمالها إلى بصرا الشام وانفدت معه عبدها ميسرة وهو قبل
 النبوة قال ووجه الدلالة فيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم حكاها بعدها مقررّاً له وهو قياس المساقاة بجماع
 أن في كل العمل في شيء يبيع ثمنه مع جهالة العوض ولذا اتفقا في أكثر الأحكام انتهى وقال في
 نهاية المجتهد ونحوه في البحر وشرح القاضي زيد أنه لا خلاف بين المسلمين في جواز القراض وأنه مما
 كان في الجاهلية فأقره الاسلام وهو نوع من الاجارة إلا أنه عني فيها عن جهالة الأجرة وكانت الرخصة
 في ذلك لموضع الفرق بالناس انتهى وفي البحر هي وكالة دائمة بخلاف الوكالة بالبيع ونحوه فانها تنقطع
 بالفراغ منه . والحديث يدل على أحكام (الاول) أن المضارب بالفتح لا يضمن ماضع منه من مال
 المضاربة فتكون يده يد أمانة وفيه دليل على أن الضياع ليس بتفريط وهو خلاف ما في كتب الفقه من
 أنه يكون تفريطاً إلا أن يعتدروا بأن هذا الحكم خاص بالمضارب والوجه في عدم ضمانه الاجماع ذكره
 غير واحد من أهل العلم مع النص العلوي عليه وقد علل أهل الفقه عدم ضمانه بأنه لم يكن في مقابلة عوض
 متحقق فيكون كالوديعة والوصى والمثلث ونحوهم فورد عليهم ما يستفيد منه المضارب من الربح وأجابوا بأنه
 ليس مقطوعاً به فقد يتخلف حصوله وعدم الضمان مشروط بأن لا يخالف ما شرطه عليه رب المال أو
 بأن يفعل المعتاد من العمل فإذا خالف ضمن لما أخرجه البيهقي من حديث ابن عباس السابق والحديث
 حكيم بن حزام (١) أنه كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالا مقارضة أن لا يجعل ماله في كبد رطبة
 (١) حكيم بن حزام . بكسر ميمه وفتح زاي ابن أخى خديجة رضى الله عنهما ولد في الكعبة مات سنة

ولا تحمله في بحر ولا تنزل به في بطن مسيل فان فعلت شيئاً من ذلك فقد ضمنت مالى رواه الدارقطني
ورجاله ثقات وهل يستحق مع المخالفة شيئاً من الربح قالذي ذكره أئمة الفقه أنه مع الربح يكون له
الاقبل من أجرة المثل أو المسمى قالوا ولا يقال أنه فضولى مع المخالفة وقياسه أنه لا يستحق شيئاً لانه
يقال ما دخل في المضاربة إلا طالباً للعوض فلم يكن متبرعاً ولأنها كالأجارة وحكمها إذا فسدت وجوب
أجرة المثل واعترضهم الامام شرف الدين فقال كلامهم في هذه المسئلة ضعيف لأن القياس أن لا يستحق
شيئاً من الأجرة سواء ربح أم لا لأنه لم يفعل شيئاً مما وقع عليه عقد المضاربة وإنما فعل ما صار به
فضولياً وليس هذا كالمخالفة في الأجارة بل كالمخالفة في الوكالة وشأبة الوكالة في المضاربة أقوى من
شأبة الأجارة انتهى وهو ظاهر قول الهادى عليه السلام في المنتخب . ويؤيده ما رواه البيهقي بسنده
إلى ابن عمر أنه سئل عن رجل استبضع بضاعة فخالف فيها فقال ابن عمر هو ضامن وإن ربح قال ربح
لصاحب المال (الثاني) أن الربح على ما اصطالحا عليه يعنى من ثلث أو ربع أو نحوهما لا قدرأ معلوماً
كما سيأتى ويؤخذ منه أنه إذا لم يربح لم يستحق المضارب شيئاً وهو مذهب مالك وأبى يوسف قال الاخوان
وهو الأقرب على المذهب وذهب الشافعى ومحمد أن له أجرة مثله بالغة ما بلغت والجهالة في الربح
مغتفرة فلا يضر ذلك عقد المضاربة كما لو لم يحصل منه شئ قال الامام يحيى وله أربعة شروط الاشتراك
فيه وأن لا يضاف جزء منه إلى غير المتعاقدين وأن لا يستبد أحدهما منه بشئ مقدر وأن يكون معلوماً
يعنى كالثلث والربع انتهى . فلو قال على أن يكون الربح بيننا ولم يبين قدر ما يكون لكل واحد منهما
لم تصح المضاربة وهو قول الشافعى وقال أبو حنيفة تصح لأنها معقودة على وجه لا يعلم واحد منهما
نصيبه من الربح فأشبهه أن لا يذكر من الربح شيئاً ذكره القاضى زيد واختاره في الانتصار وعن الفقيه
يحيى حنش أن هذا إذا لم يكن ثمة عرف إذ لو كان عرف أنه بينهما نصفين أو أثلاثاً صح وهو قوى
(الثالث) أن الوضيمة على المال قل في المصباح يقال وضع في تجارته وضيمة إذا خسر وفي القاموس هي
ما يأخذه السلطان من الخراج والعشور انتهى والمراد بها في عرف الفقهاء ما يحتاج إليه المال من كراء أو
جباء وأجرة دلال وعلف بهيمة وغير ذلك إلا أنهم يقولون تقدم المؤن كلها من الربح فان لم يكن ربح فمن
المال وكذلك مؤن العامل نحو ما يحتاجه من طعام وشراب وكسوة ومراكوب وخادم حسب عادته وغير
ذلك مما لا يمكنه عادة أن يستغنى عنه لأنهم شرطوا فيه أن يكون مشغلاً بمال المضاربة ولم يجوز
استغراق الربح وفي أخذ العامل مؤنه في حال مرضه تردد المختار أنه إن عرض له الخارج بسبب خروجه
لعملها استغنى عنها وإلا فلا *

ص (وقال زيد بن علي في رجل يدفع إلى رجل مالا مضاربة بالثلث ومائة درهم أو بالثلث إلا مائة
ثمانية وأربعين وله مائة وعشرون سنة ستون في الاسلام حسن اسلامه بعد أن كان من المؤلفات انتهى منه

درهم أو على أنك ما رجحت من ربح فلك فيه مائة درهم قال عليه السلام هذا كله فاسد والربح على المال والوضيعة عليه والمضارب أجره مثله وإن قال بالثلث أو بالربع أو بالعشر فالمضاربة جائزة)
ش وقد حقق ذلك المؤيد بالله في شرح التجريد فقال لا يجوز أن يشترط لأحدهما ربحاً معلوماً من درهم فما فوقه فإن اشترط ذلك فسدت المضاربة وكان الربح لصاحب المال والوضيعة عليه وللعامل أجره مثله وهو قول زيد بن علي عليهما السلام وبه قال أبو حنيفة وأصحابه ولا أحفظ فيه عن غيرهم خلافاً ووجهه أنه إذا جعل لأحدهما ربحاً معلوماً خرج من باب الشركة هذا إذا كان المشروط له الزيادة هو المضارب فإن كان هو صاحب المال كان ذلك رباحاً وحصل العامل على إجارة فاسدة وإذا صار بمنزلة الإجارة الفاسدة وجب أن يكون للعامل أجره مثله كما يكون له ذلك في الإجارة الفاسدة وأن يكون الربح لصاحب المال ولا حق فيه للعامل لبطلان الشركة انتهى . وظاهر ما في الأصل وسياق كلام المؤيد بالله أن الوضيعة على صاحب المال والضمير المجرور يعود إليه وفي المنهاج الجلي أن الوضيعة تكون على العامل بناء على أن الضمير يعود إلى رجل في قوله يدفع إلى رجل وهو وهم لما تقدم أن المراد بالوضيعة مؤن المال والعامل منصرف باذن المالك ولذا استحق أجره المثل فتكون المؤن على المال ولا وجه لكونها على العامل : وهذه المسئلة تخالف ما قبلها في أن الفساد ههنا أصلي ولذا استحق العامل أجره المثل إذ لا مخالفة وإنما عقدها فاسداً بخلاف ما تقدم فإن الفساد طار وقع بمخالفة المالك ولذا انقلب فضولها ولا يستحق شيئاً من الأجرة على الأقوى من المذاهبين السابقين *

ص (وقال زيد بن علي لا تجوز المضاربة إلا بالدنانير والدرهم ولا تجوز بالعروض)

ش وذلك كالتياب والطعام والحيوان والوجه فيه أن موضوع المضاربة على أن ينفرد رب المال بجميع رأس ماله ولا يشاركه المضارب في شيء منه وأن يشتركا جميعاً في الربح على ما اتفقا عليه ولا ينفرد أحدهما به وتجويزها بالعروض يؤدي إلى خلافه في كلا الطرفين * بيان الأول أنه إذا كان رأس المال مثلياً كالطعام وكان قيمته يوم دفعه إلى المضارب مائة دينار ثم وقت المعاملة تزيد قيمته فتبلغ خمسمائة دينار ويكون الربح هذا القدر الزائد فانه إذا طلبه صاحبه أن يرد إليه المال فيحتاج المضارب إلى أنه يشتري له طعاماً بما فضل من الربح ورأس المال وهو خمسمائة دينار وهو الربح فهنا ينفرد رب المال بالربح وأما الثاني فهو أن تكون قيمة الطعام يوم دفعه إلى المضارب خمسمائة درهم ثم نقصت قيمة الطعام فرجعت إلى أربعمائة درهم فإذا أراد أن يسترجه اشترى له المضارب طعاماً بأربعمائة درهم ودفعه إليه فهذا يكون قد صار إليه جزء من الطعام . قال القاضي زيد وهو قول زيد بن علي ومالك والشافعي وعند ابن أبي ليلى والأوزاعي تصح بالعروض فأما ما روى النيرومي عن القاسم عليه السلام من جواز المضاربة بالعروض فإن أبا العباس كان يحمله على أنه حكى قول غيره فيه لأنه مذهب وحمله المؤيد

بالله على أن المراد به أنه يدفع إليه العروض ليبيعه ثم يعقد القراض بالنقد وهذا جائز ذكره في الفنون قال أبو طالب بتحصيل المذهب فيه أنه إما أن يدفع رب المال العروض إلى المضارب فيأمره ببيعها وإذا قبض ثمنها ضاربه عليها وهذا واضح وأما أن يدفع إليه العروض ويقول قد عقدت لك المضاربة على قيمتها فبيعها واعمل بها مضاربة فيكون العقد متقدماً على حصول النقد وتكون مضاربة مشروطة بصفة والقول بصحة ذلك لأبي حنيفة وأصحابه وأحادي الروايتين عن أبي طالب والرواية الأخرى أنه لا يصح وهو قول الشافعي . وجه الأول أن المضاربة تصح أن تكون مقعودة على شروط مجهولة كما جاز أن يشترط نصف الربح أو ثلثه أو ربه وهو مجهول فإذا كان كذلك صح تعليقها على غرر وعلى مجي وقت مستقبل كالطلاق والعتاق . ووجه قول الشافعي أنها بمنزلة أن يقول قارضت إذا طلعت الشمس أو إذا دخلت الدار أو المسجد فكما لا تجوز هذه فكذلك إذا قال قارضتك إذا حصل ثمن هذه العروض أيضاً وتفسد من وجه آخر وهو أنها تكون مضاربة على مال مجهول لأنه لا يدري كم يحصل من ثمن العروض وإذا تناول العقد جهالة المال لم يصح كالبيع . وأجاب القاضي زيد عن الأول أن المضاربة إذا علفت على شرط مستقبل ووجد الشرط ودفع إليه المال كان ذلك مضاربة صحيحة وعن الثاني بأنه يصح تعليقها على شرط مجهول ولا تشبه البيع وإنما تشبه الطلاق والعتاق *

ص (وقال زيد بن علي لا يبيع المضارب ما اشترى من صاحب المال مرابحة ولا يبيع صاحب المال ما اشترى من المضارب مرابحة)

ش قبل والوجه في ذلك أنه ينطرق إليهما تهمة المrabحة فيما بينهما من العقود ومثاله أن يضارب زيد عمراً ثم أنه يشتري منه سلعة فلا يجوز له أن يبيع هذه السلعة من خالد مثلاً مرابحة لأنها تعلق به تهمة في أنه أخذ السلعة من المضارب بأكثر من سعرها من أجل بيعها مرابحة فيحصل مطلوبه وهذا من باب سد الذرائع لما تؤدي إليه هذه المعاملة من الغش والخيانة وللخوص عن مظان التهمة وليس المانع لذاته مع عدم التواطى على رفع الثمن *

ص (وكان عليه السلام يكره أن يدفع المرء المسلم المضاربة إلى اليهود لأنهم يستحلون الربا)
ش والكراهة هاهنا بمعنى التحريم كما أشار إليه في المنهاج واستحلهم الربا مخالفة لما نهوا عنه كما قال تعالى (وأخذهم الربا وقد نهوا عنه) وكذلك يستحلون التجارة في الخمر والخنزير وغيرها من المحرمات ولا يؤمن مع حجره عن المحظور تعمد المخالفة وقال في ضوء النهار متعباً للتحريم قد جاز معاملة الظالم مع تجويز حرمة مافي يده ويستلزم أيضاً منع مضاربة الفاسق لمشاركته الكافر في عدم العدالة الذي هو مظنة التلوث بالحرام انتهى * وأجيب بأن جواز معاملة الظالم ليس على إطلاقه بل فيما لم يظن تحريمه واستلزام منع مضاربة الفاسق غير مسلم للفرق بينه وبين الكافر لأن الفاسق يرى أن الربا ونحوه محرم

عليه ومخالفته للنهي مرجوح بالنسبة إلى الغالب وهو الموافقة فكان الترجيح لجانبه والحمل عليه هو الأولى بخلاف الكافر فإنه مستحل لتلك المحظورات فكان الأمر في حقه بالعكس وفي أمالي السمان من طريق عمران ابن أبي عطاء قال سألت ابن عباس قلت إني رجل أجلب الغنم وإني أشرك اليهودي والنصراني فقال لا تشارك يهوديا ولا نصرانيا ولا مجوسيا قلت لم فقال لأنهم يربون والربا لا يحل وعن محمد بن مسلمة قال سمعت مالكا يقول كتب عمر بن عبد العزيز يأمرهم أن لا يتركوا اليهود والنصارى قصابين ولا صيارفة

﴿ باب المزارعة والمعاملة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قبالة الأرض بالثلث والرابع وقال صلى الله عليه وآله وسلم إذا كانت لاحدكم أرض فليزرعها أو ليمنعها أخاه فتعطلت كثير من الأرضين فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص لهم في ذلك فرخص لهم ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلحقونه ويحفظونه بالنصف فكان إذا أينع وأن صرامه بعث عبد الله بن رواحة رضي الله عنه فخرص عليهم ورد إليهم بمحضتهم من النصف)

ش الكلام على الحديث في مواضع (الأول) في ذكر شواهد ومخارجه (والثاني) في بيان مفرداته (والثالث) فيما يدل عليه من الأحكام (أما الأول) فروى عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن الحرث بن نضرة قال نا صخر بن الوليد عن عمرو بن صليح أن رجلا قال لعلي بن أبي طالب أخذت أرضا بالنصف أكرى أنهارها وأصلحها وأعمرها قال علي لا بأس بها قال عبد الرزاق كراء الأنهار هو حفرها وفي مسنده عليه السلام من جمع الجوامع ما لفظه عن علي أنه قال لا بأس بالمزارعة بالنصف أخرجه ابن أبي شيبة ويشهد للنهي من المرفوع ما رواه الشيخان والبيهقي وغيرهم من حديث جابر قال كانت لرجال فضول أرضين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكانوا يؤجرونها على الثلث والرابع والنصف فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له فضل أرض فليزرعها أو ليمنعها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه) وأخرج مسلم عن رافع بن خديج قال كنا نحافل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال تقدم عليه بعض عمومته قال قتادة اسمه ظهير^(١) قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن أمر كان لنا نافعاً وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع قال القوم وما ذاك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه ولا يكرها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى) ويشهد للرخصة ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر قال أعطى

(١) تصغير ظهير بزنة فلس وهو ظهير بن رافع عم رافع بن خديج . انتهى

النبي صلى الله عليه وآله وسلم خير اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما يخرج منها . وأخرجه مسلم بلفظ أنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع الى يهود خيبر نخل خيبر وأرضها على أن يعملوها من أموالهم ولرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نصف ثمرها وفي لفظ له لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أراد إخراج اليهود عنها فسألوه صلى الله عليه وآله وسلم أن يقرم بها على أن يكفوه عملها ولهم نصف الثمر فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تفرم على ذلك ما شئنا) فقرروا بها حتى أجلاهم عمر . وأخرج أبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس قال افتتح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر واشترط أن له الأرض وكل صفراء وبياض قال أهل خيبر نحن أعلم بالأرض منكم فاعطناها على أن لكم نصف الثمرة ولنا نصف فزعم أنه أعطاهم على ذلك فلما كان حين تصرم النخل بعث اليهم عبد الله بن رواحة فحزر عليهم النخل وهو الذي يسميه أهل المدينة الخرص فقال في ذه كذا وكذا قالوا أ كثرت علينا يا ابن رواحة قال فانا إلى حزر النخل وأعطيكم نصف الذي قلت قالوا هذا الحق وبه تقوم السماء والأرض قد رضينا أن نأخذ به الذي قلت وأخرج البيهقي من حديث ابن عمر وأبي هريرة نحوه وفيه خرص عبد الله بن رواحة وأورد الهيثمي في مجمع الزوائد في قصة خرصه وما شكاه اليهود ورضائهم بعد بما فعله أحاديث كثيرة غالبها برجال الصحيح . وروى عبد الملك بن حبيب عن ابن الماجشون عن إبراهيم عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص قال رخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في كراء الأرض بالذهب والورق وأخرجه البيهقي عن أبي عبد الله الحاكم بسنده الى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليبة عن سعيد بن المسيب عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا بنحوه (الثاني) قوله (باب المزارعة والمعاملة) أي المعاملة بها وهي مأخوذة من الزرع قال في المصباح هي المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها انتهى . وفي حكمها الخجيرة قال في النهاية الخجيرة قيل هي المزارعة على نصيب معين كالثالث والرابع وغيرهما والخجيرة النصيب انتهى . وأشار البخاري أيضا الى كونها بمعنى واحد وهو وجه للشافعية وفي وجه آخر أنها مختلفان فالمزارعة العمل في الأرض ببعض ما يخرج منها والبذر من المالك والخجيرة كذلك إلا أن البذر من العامل قال في النهاية هي مأخوذة من الخبار الأرض اللينة وقيل أصلها من خيبر لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرها في أيدي أهلها على النصف من محصولها فقيل خابرم أي عاملهم في خيبر انتهى * والمساقاة ما كان في النخل والكرم وجميع الشجر الذي من شأنه أن يشمر بجزء معلوم يجعل للعامل من الثمرة وهو قول الجمهور وهي مأخوذة من السقي الذي هو أهم أعمالها وقوله نهى عن قبالة الأرض قال في النهاية القبالة بالفتح الكفالة وهي في الأصل مصدر قبل اذا كفل وقيل بالضم اذا صار قبيلة أي كفيلا وفي المصباح وقبيلت العمل من صاحبه اذا التزمته بمقدد والقبالة بالفتح إسم المكتوب من ذلك لما يلتزمه الانسان من عمل ودين وغير ذلك قال الزحشرى

كل من قبل لشيء مقاطعة وكتب عليه بذلك كتابا قال الكتاب الذي يكتب هو القبالة بالفتح والعمل
قبالة بالكسر لانه صناعة . وقوله (فليمنحها) أى يعطها هو من أئمنح بمنح وأصله الشاة أو الناقة يعطيها
صاحبها رجلا يشرب لبنها ثم يردّها اذا انقطع اللبن ثم كثر استعماله حتى أطلق على كل عطاء ومنحته
منحاً من بابى نفع وضرب والاسم المنحة والمنيحة ذكره فى المصباح . وقوله (ودفع خير) بوزن جعفر
مدينة على ثمانية برد من المدينة الى جهة الشام وهى أربع مراحل وقيل على ثلاث مراحل سميت باسم
رجل من العماليق نزل بها وهو خير بن قانية بن مقاييل ذكره البكرى وتلقيح النخل قد مر تفسيره
فى كتاب البيوع وأئمنع من ينعت الثمرة ينمأ من باب نفع وضرب أدركت والاسم الينع بضم الياء وفتحها
وأئنعت بالالف مثله وهو أكثر استعمالاً من الثلاثى قاله فى المصباح . وقال أيضا صرمت النخل قطعته
وهذا أوان الصرام بالفتح والكسر وأصرم النخل بالالف حان صرامه انتهى * والحرص التقدير وفى
معناه الحزر * وعبد الله بن رواحة رضى الله عنه هو أبو محمد عبد الله بن رواحة بن ثعلبة بن امرئ القيس بن
عمرو بن امرئ القيس الأكبر بن الاغر بن ثعلبة بن كعب بن الخزرج بن الحرث بن الخزرج الانصارى
الخزرجى أحد النقباء شهد بدرأً وأحدأً والخندق والمشاهد كلها إلا الفتح وما بعده فانه قتل يوم مؤتة
شهيداً أميراً فيها سنة ثمان وهو أحد السبعة المحسنين روى عنه ابن عباس وأبو هريرة وأنس قاله فى
جامع الاصول وتقدم له قصة مع امرأته فى باب الحيض فى شرح حديث تحريم القراءة على الجنب
والحائض قال الحجورى ولما استشهد عبد الله بن رواحة رضى الله عنه بمؤتة وجه صلى الله عليه وآله
وسلم مكانه الجبار بن صخر وكانوا على ذلك الى أيام عمر بن الخطاب فأخرجهم عن الحجاز لما بلغه أن
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فى مرضه الذى مات فيه لا يجتمع دينان فى جزيرة العرب
(الثالث) دل الحديث على جواز المزارعة بأن يعامل المالك غيره على أرضه ببعض ما يخرج منها وأن
الترخيص بذلك كان آخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو مذهب على عليه السلام
كما تقدم فى حديث شواهد الأصل وقال به أبو بكر وعمر وعمار بن ياسر وابن مسعود وسعد بن أبى وقاص
ومعاذ بن جبل وزيد بن على وأخوه محمد بن على الباقر وولده جعفر الصادق والناصر للحق وأبو عبد الله
الداعى والمؤيد بالله وأبو يوسف ومحمد وابن المسيب والاوزاعى وسالم بن عبد الله ومالك واسحاق وداود
وهو مروي عن عمر بن عبد العزيز وابن أبى ليلى وابن شهاب وغيرهم من الفقهاء والمحدثين . وحجتهم
حديث الباب من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل خير على النصف من ثمرها وفى رواية
البخارى بشرط ما يخرج منها من زرع أو ثمر ولا بد أن يكون معلوماً كالثلث والربع والنصف لا لو قال
على أن لك بعض الثمرة مثلاً فلا يصح اتفاقاً قال فى الهدى فى قصة خير دليل على جواز المساقاة
والمزارعة بجزء من الغلة ثمر أو زرع كما عامل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أهل خير على ذلك

واستمر ذلك إلى حين وفاته لم ينسخ ألბتة واستمر عمل خلفائه الراشدين عليه وليس هذا من باب
المؤاجرة في شيء بل من باب المشاركة وهو نظير المضاربة سواء فن أباح المضاربة وحرم ذلك فقد فرق
بين متماثلين وأنه صلى الله عليه وآله وسلم دفع إليهم الأرض على أن يعملوها من أموالهم ولم يدفع
إليهم البذر ولا كان يحمل إليهم البذر من المدينة قطعا فدل على أن هديه عدم اشتراط كون البذر
من رب الأرض وأنه يجوز أن يكون من العامل وكما أنه هو المنقول هو الموافق للقياس فان الأرض بمنزلة
رأس المال في المضاربة والبذر يجري مجرى سقى الماء ولهذا يموت في الأرض فلا يرجع إلى صاحبه ولو كان
بمنزلة رأس المال في المضاربة لاشتراط عوده إلى صاحبه وهذا يفسد المزارعة فلم أن القياس الصحيح
هو الموافق لهدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخلفائه الراشدين في ذلك انتهى . وأخرج عبد
الرزاق عن سفيان الثوري أخبرني قيس بن مسلم عن أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي
طالب قال ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلا وهم يهبطون أرضهم بالثلث والرابع وأخرج أيضا عن وكيع نا
عمرو بن عثمان بن موهب قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين يقول آل أبي بكر وآل عمر وآل
علي يدفعون أرضهم بالثلث والرابع وروى حماد بن سلمة عن خالد الحذاء أنه سمع طاووسا يقول قدم
علينا معاذ بن جبل فأعطى الأرض على الثلث والرابع فتمنح نعمائها إلى اليوم قال العلماء ومات رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعاذ باليمن على ذلك وأخرج ابن أبي شيبه عن يحيى بن أبي زائدة وأبي
الاحوص كلاهما عن كليب بن وائل قال قلت لابن عمر رجل له أرض وماء ليس له بذر ولا بقر فأعطاني
أرضه بالنصف فزرعتها بيدي وبقرى ثم قسمته قال حسن وأخرج نحوه شعيب بن منصور بالاستناد
الاول سواء وهو اسناد صحيح وروى البيهقي عن سفيان عن عبد الله بن عيسى عن موسى بن عبد
الله بن يزيد قال سئل ابن عمر عن كراء الأرض فقال أرضى وبعيرى سواء . وأخرج بسنده إلى
ابن عباس قال إن أمثل ما أنتم صانعون أن تستأجروا الأرض البيضاء ليس فيها شجر وأخرج مالك
في الموطأ بلاغا عن عبد الرحمن بن عوف أنه تكرر أرضاً ولم تزل في يديه حتى مات قال ابنه فما
كنت أراها إلا لنا من طول ما مكثت في يديه حتى ذكرها لنا عند موته فأمرنا بقضاء شيء كان عليه
من كرائها ذهب أو ورق وروى حماد بن سلمة عن الحجاج بن أرطاة عن عثمان بن عبد الله بن موهب عن
موسى بن طلحة أن خباب بن الارت وحذيفة بن اليمان وابن مسعود كانوا يعطون أرضهم البيضاء على
الثلث . وروى سفيان عن أبي عوانة وغيره عن إبراهيم بن مهاجر عن موسى بن طلحة أنه شاهد جارية
سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن مسعود يعطيان أرضهما على الثلث فهؤلاء الصحابة فعلوا ذلك بمحض
من جميعهم بلا تكبر ومن الأدلة الصحيحة أيضا لهذا القول ما رواه مسلم والبخاري واللفظ له عن
أنس بن مالك أنه قل لما قدم المهاجرون من مكة إلى المدينة قدموا وليس بأيديهم شيء وكان الانصار

أهل الأرض والمقار قعاصهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم كل عام ويكفونهم العمل والمؤنة وذكروا باقي الحديث وفي لفظ قعاصتهم الانصار على أن أعطوهم أنصاف ثمار أموالهم في كل عام على أن يكفونهم المؤنة والعمل وهذه الأدلة صريحة في المطلوب ويؤيدها أن الحاجة إلى العمل بمقتضاها واقعة وقد جرت عادة المسلمين في جميع الأعصار وغالب الأقطار على التعامل بها لشدة احتياجهم إليها ولما في الإجارة من تفريم المالك بتعجيل الاجرة وربما لا يحصل شيء من الثمرة أو يتهاون الاجير في العمل مع أخذ الاجرة * وذهب الشافعي وأبو حنيفة والمالكية وسائر أئمة المعتزلة إلى أنه لا يجوز إجارة الأرض بجزء مما يخرج منها كالثلث والرابع ويجوز إيجارها بالذهب والفضة وبالطعام والنياب وسائر الاشياء سواء كانت من جنس ما يزرع فيها أم من غيره . وقال ربيعة يجوز إيجارها بالذهب والفضة فقط وبعضهم منع من إيجارها بهما واحتجوا بما ورد من النهي عن كراء الأرض على الإطلاق وفي بعض الروايات ببعض ما يخرج منها فمنها ما تقدم من حديثي جابر ورافع بن خديج ومنها حديث أبي هريرة عند مسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من كانت له أرض فليزرعها أو لينحها أخاه فإن أبي فليمسك أرضه) وروى حماد بن سلمة عن عمرو بن دينار قال سمعت عبد الله بن عمر بن الخطاب يقول نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض وأخرج الشيخان من حديث نافع أن ابن عمر كان يكرى أرضه مزاعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وفي إمارة أبي بكر وعمر وعثمان وصدر من إمارة معاوية حتى بلغه في آخر إمارة معاوية أن رافع بن خديج يحدث فيها بنهي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدخل عليه وأنا معه فسأله فقال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ينهي عن كراء المزارع فتركها ابن عمر وكان إذا سئل عنها بعد قال زعم ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنها وأخرج البيهقي بسنده إلى بكير بن عامر وفي نسخة إلى بكير عن أبي نعيم وفي نسخة عن عبد الرحمن بن أبي نعيم أو نعيم حدثنا رافع بن خديج أنه زرع أرضاً فربى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو يسقيها فسأله لمن الزرع ولمن الأرض فقال زرعى بيذرى وعملى لى الشطر ولبنى فلان الشطر فقال أرييتما فرد الأرض على أهلها وخذ نفقتك . وعن زيد بن ثابت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الخبارة قال والخبارة أن يأخذ الأرض بنصف أو بثلث أو بربع أخرجه أبو داود وأخرج أبو داود أيضا عن جابر يقول من لم يذر الخبارة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وقد عمل بمقتضى هذه الأدلة جماعة من السلف فأخرج ابن أبي شيبة حدثنا وكيع عن عكرمة بن عمار عن عطاء عن جابر أنه كره كرى الأرض وعن ابن عمر أنه ترك كرى الأرض كما سبق وأخرج ابن أبي شيبة ناوكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد قال لا يصلح من الزرع إلا أرض تملك رقبتها أو أرض يمنحها رجل . وأخرج بسنده إليه أيضا أنه كره إجارة الأرض وعن وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن الحسن أنه كره

كراء الارض وأخرج عبد الرزاق عن طاووس أنه كره كراء الارض البيضاء وأخرج النسائي بسنده
 إلى عثمان بن مرة قال سألت القاسم بن محمد بن أبي بكر عن كراء الارض فقال قال رافع بن خديج
 نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الارض وعن محمد بن سيرين أنه كان يكره كراء
 الارض بالذهب والفضة وعن الاوزاعي قال كان عطاء ومكحول ومجاهد والحسن يقولون لا تصلح الارض
 البيضاء بالدراهم والدنانير ولا معاملة الا أن يزرع الرجل أرضه أو يمنحها وعن الشعبي عن مسروق أنه
 كان يكره الزرع قال الشعبي فذلك الذي منعى ولقد كنت من أكثر أهل السواد ضيعة ويدل له من
 القياس ما أشار إليه القاضي زيد في الشرح فقال لا يصح استئجار الارض ببعض ما يخرج منها قياساً
 على المتفق عليه من أنه لا يصح استئجار الارض البيضاء التي ليس فيها نخيل ببعض ما يخرج من
 أصول أشجارها وقياساً أيضاً على إجارة الارض بما يخرج من جانب معين منها ولأن في ذلك عقداً
 يقتضى جهالة في الاجرة المقود عليها فلا يصح قياساً على ما لو دفع الابل والبقر والغنم ليرعاها ببعض
 ألبانها وأولادها قال وما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في معاملة أهل خيبر على النصف مما
 يخرج من الارض لا يلزم لوجوه (منها) أنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره (وثانيها) أنه بمقتضى أن
 يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقي أهل خيبر على أصل الفى فيكونون عبيداً للمسلمين وأكثرهم كانوا
 كذلك فاستعملهم وجعل نصف ما يخرج نفقة لهم ولم يكن ذلك على وجه المزارعة (والثالث) أنه أقر الارض
 في أيديهم والنصف الخارج منها جزية والجزية يجوز فيها من الجهالة ما لا يجوز في الاجارات والبياعات
 كما وظف النبي صلى الله عليه وآله وسلم على أهل نجران مؤنة الرسل عشرين يوماً وجعل عليهم ثلاثين
 درعاً وثلاثين فرساً وثلاثين بعيراً * وقد أجاب القائلون بالجواز عن أدلة المانعين بوجوه مختلفة .
 فمنهم من جعل أحاديث النهى بجملة منسوخة بما صح من معاملته صلى الله عليه وآله وسلم لأهل
 خيبر وهو الذي يدل عليه حديث الاصل بقوله فسألوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرخص
 لهم فرخص لهم وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص في رخصة كراء الارض بالذهب والورق ولفظ
 الرخصة يقتضى رفع الحكم السابق إلى غيره وهذا الوجه هو الذي ذهب إليه أبو محمد بن حزم في المحلى .
 واستدل على صحته بحجج واضحة إلا أنه جعل أحاديث النهى عامة لاجارة الارض بأي عوض يكون
 ولم ينسخ من ذلك إلا إيجارها ببعض ما يخرج منها فانه جائز وما عداه باق على أصل النهى وفيه نظر
 لثبوت كرائتها بالذهب والفضة وبالشئ المعلوم في الصحيح وغيره من حديث رافع قال كنا أكثر الانصار
 حقلاً فكنا نكرى الأرض على أن لنا هذه ولهم هذه فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه فنهانا عن ذلك
 فأما بالذهب والورق فلم ينهنا . وفي لفظ لمسلم فأما شئ معلوم مضمون فلا بأس به وقولهم إنه تفسير من
 الراوى غير مسلم إذ هو أعرف بمقصد الشارع من غيره ولأن أحاديث النهى وإن وردت في بعضها

الاطلاق فهي إما مقيدة بالثلث والرابع وفي بعضها أو بطعام مسمى كما تقدم في الشواهد عن رافع وذلك قبل نسخها وإما وارد على سبب قامت القرائن على قصر الحكم عليه كما تقدم من حديث رافع أيضاً مما يدل على أن المنهى عنه تعيين محل الأجرة في جانب من الأرض فكراؤها بالذهب والفضة إن لم يرد مجوازه نص نبوي فهو باق على أصل الإباحة إذ من المعلوم الذي لا ينكر أن المزارعة والمساقاة مما كان عليه أمر الناس في الجاهلية وصدر النبوة حتى ورد النهي عنها ببعض ما يخرج من الأرض ثم نسخ وفي رواية حنظلة بن قيس عند مسلم أنه سأل رافع بن خديج عن كراء الأرض فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن كراء الأرض ببعض ما يخرج منها قال فسألت عن كرائها بالذهب والورق فقال لا بأس بكرائها بالذهب والورق إذا عرفت أن النهي لم يتناول ما عدا ذلك البعض أو أنه ينصرف إلى نوع مخصوص مما كانوا عليه من تعيين الأجرة بمعين من الأرض ظهر لك بعد نسخ الأول ومعرفة مقصد الشارع في الثاني جواز الأجرة بكل شيء مما ليس فيه غرر ولا يؤدي إلى تخاصم والحاصل أن ما كان من النهي مراداً به حقيقته فهو منسوخ بأحد الأمرين في معاملة أهل خيبر وما كان وارداً على سبب معين دل السياق على أنه المراد لتضمنه شرطاً فاسداً أو الحث على المواصلة والرفق فليس فيه منافاة لدليل الجواز فيعمل كل في موضعه (ومنهم) من أجاب بالقدرح في حديث رافع بن خديج فقال أحمد بن حنبل هو كثير الألوان يريد اضطراب حديثه هذا واختلاف الروايات عنه فمرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومرة يقول حدثني عمومي عنه وروى مالك عن ابن شهاب أنه سأل سالم بن عبد الله عن كراء الأرض فقال لا بأس به فقلت له رأيت الحديث الذي يذكر عن رافع بن خديج فقال أكثر رافع ولو كانت لي أرض لا كريتها وأخرج مسلم عن طاووس عن ابن عباس أنه لما سمع إكثار الناس في كراء الأرض قال سبحان الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ألا تمنحها أخاه ولم ينه عن كرائها وقال في المنار بعد أن أورد حديث ابن عمر أنه كان يزارع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وإمارة أبي بكر وعمر وعثمان الخ ما تقدم مألظه ما بعد أن ينفرد ابن خديج بمعرفة النهي من بين سائر الصحابة وكل منهم عامل على خلافه في هذه المدة أو ساكت لكثرة الزرع في المدينة انتهى وهذا الجواب يرد عليه أنه لم ينفرد رافع بن خديج برواية النهي بل رواه غيره وهو جابر بن عبد الله وأبو هريرة وأبو سعيد الخدري وغيرهم فلا بد من المصير إلى النسخ كما تقدم أو التأويل كما سيأتي (ومنهم) من أجاب بالتأويل والجمع بين الروايات كما ذهب إليه بعض السلف ففي صحيح مسلم أن مجاهداً قال لطاووس انطلق بنا إلى ابن رافع بن خديج فاسمع منه الحديث عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال فأنهره وقال إني والله لو أعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عنه ما فعلته ولكن حدثني من هو أعلم به منهم يعني ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأن يمنح الرجل أخاه

أرضه خير له من أن يأخذ عليها خرجا معلوما وفي لفظ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم ينه عن المزارعة وقال لأن يمنح أحدكم أخاه الحديث وأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي من حديث عروة بن الزبير عن زيد بن ثابت أنه قال يغفر الله لرافع بن خديج أنا والله أعلم بالحديث منه إنما أتاه رجلان من الأنصار قد اقتتلا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن كان هذا شأنكم فلا تتركوا المزارع فسمع لا تتركوا المزارع قال الخطابي في المعالم خبر رافع بن خديج من هذه الطريقة خبر مجمل تفسره الأخبار التي رويت عن رافع بن خديج وعن غيره من طرق آخر وقد عقل بن عباس المعنى من الخبر وأنه ليس المراد به تحريم المزارعة بشرط ما تخرجه الأرض وإنما أراد بذلك أن يتأنحوا أرضهم وأن يرفق بعضهم بعضاً وقد ذكر رافع بن خديج في رواية أخرى عنه النوع الذي حرم منها والعلة التي من أجلها نهى عنها وهو ما رواه حنظلة بن قيس الانصاري قال سألت رافع بن خديج عن كراه الأرض بالذهب والورق فقال لا بأس بها إنما كان الناس يؤجرون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بما على الماذيات وإقبال الجداول^(١) وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ولم يكن للناس كراه إلا هذا فلذلك زجر عنه قوماً شيء معلوم مضمون فلا بأس به وهو مخرج في الصحيح أيضاً فقد أعلمك رافع بن خديج أن المنهى عنه هو المجهول منه دون المعلوم وأنه كان من عادتهم أن يشترطوا فيها شروطاً فاسدة وأن يستثنوا من الزرع ما على السواقي والجداول ويكون خاصاً لرب المال والمزارعة شركة وحصصة الشريك لا يجوز أن تكون مجهولة وقد يسلم ما على السواقي ويهلك سائر الزرع فيبقى المزارع لشيء له وهذا غرر وخطر وإذا اشترط رب المال على المضارب دراهم لنفسه زيادة على حصصة الربح المعلوم فسدت المضاربة وهذا وذلك سواء . ثم قال وذكر زيد بن ثابت العلة والسبب الذي خرج عليه الكلام في ذلك وبين الصفة التي وقع عليها النهي ولذا ضعف أحمد حديث النهي وقال إنه كثير الألوان وإنما صار هؤلاء إلى ظاهر الحديث من رواية رافع بن خديج ولم يقفوا على علته كما وقف عليها أحمد . وقد أنعم بيان هذا الباب محمد بن اسحاق بن خزيمة وجوده وصنف في المزارعة مسألة ذكر فيها علل الأحاديث التي وردت فيها والمزارعة على النصف والثلث والرابع وعلى ما تراضى به الشريكان جائزة إذا كانت الحصص معلومة والشروط الفاسدة معدومة وهي عمل المسلمين في بلدان الاسلام وأقطار الأرض شرقاً وغرباً لا أعلم أتى رأيت أو سمعت أهل بلد أو وصقع من نواحي الأرض التي يسكنها المسلمون يبطلون العمل بها انتهى كلامه . وتعبه الحازمي في الاعتبار بأن قوله قد أعلمك حديث رافع أن المنهى عنه هو المجهول دون المعلوم إنما صدر منه ظناً ولو استقرأ طرق الحديث لبان له أن النهي يتناول المجهول والمعلوم كما في رواية سليمان بن يسار وساقها من طريق مسلم وفيها ولا تتركها بالثلث ولا بالربع ولا بطعام مسمى

(١) الماذيات . الانهار الكبار والجداول الصغيرة واقبال الجداول أوائلها ورؤوسها

وله أن يجيب أن هذه رواية أخرى قد حملها ابن عباس وغيره على كراهة التنزيه والارشاد إلى إعارتها وذلك كما نهى عن بيع الهر للتنزيه والترغيب في نواهيه وهو الذي أشار إليه البخاري وغيره للجمع بين الأحاديث وأورد الحازمي أيضاً على ما أفاده حديث زيد بن ثابت من أن الذي صدر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان على وجه المشورة والارشاد دون الإلزام والایجاب فقال ليس بقادح في دلالة النهي لأن الاعتبار بلفظ النهي وعمومه دون السبب وأجيب بأن اللفظ إنما يقصر على سببه مع عدم ظهور القرائن التي تفيد تخصيصه بذلك السبب كما هو المول عليه في الأصول وصرح به الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد في غير موضع قال بعض المحققين^(١) وهو قول حسن ولا يبعد رجوع كلام الجمهور إليه وإن أطلقوا فانه إذا ظهر من قرائن المقام ما يقتضي قصر السبب عليه كان من العموم الذي أريد به الخصوص انتهى * وهنا قامت القرائن لمن كان فهمه قديماً على من بعده من أهل القرون على أن المراد من النهي ترغيبهم إلى المواساة وإرشادهم إلى التسامح لاسباب وذلك الحين وقت مكابدة الفقر وضيق العيش إذ لم تتسع الدنيا عليهم وتدر الأرزاق اليهم إلا بعد مهلة من الزمان . وما ذكره الخطابي جمع حسن به ينتظم أحاديث الباب ويندفع تعارضها وما روى من رجوع ابن عمر إلى خبر رافع محمول على أنه كان منه سلوكاً لطريقة الورع والاحتياط وإلا فقد تقدم فتواه بالجواز من طرق صحيحة صريحة وقول ابنه سالم لا بأس به ولم يرفع إلى حديث رافع رأساً وتقدم أنه كان يقول ابن عمر زعم رافع كذا وفي لفظ ثم خشى عبد الله أن يكون رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أحدث الخ ونحو ذلك من الألفاظ المفيدة لعدم الجزم بثبوت الرواية وأن المراد بها مطلق المنع وقد أخرج البيهقي في سننه بسنده إلى عبد الرزاق أنا معمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أنه كان يكرى أرضه فأخبر بحديث رافع ابن خديج فأنه فسأله عنه فأخبره فقال ابن عمر قد علمت أن أهل الأرض قد كانوا يعطون أرضهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ويشترط صاحب الأرض لى الماذيات وما يسقى الربيع ويشترط من الجرين تبناً معلوماً قال وكان ابن عمر يظن أن النهي لما كانوا يشترطون واسناده من عبد الرزاق رجال الصحيح قال البيهقي من ذهب إلى هذا زعم أن الأخبار التي ورد فيها النهي عن كراهتها بالنصف أو الثلث أو الربع إنما هو لما كانوا يلحقون به من الشروط الفاسدة فقصر بعض الرواة بذكرها وذكرها بعضهم والنهي يتعلق بها دون غيرها . هذا وأما ما احتجوا به من حديث رافع عند البيهقي أنه زرع أرضاً فمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث فهو ضعيف لا تقوم به الحجة لأن فيه بكير بن عامر وهو البجلي قال ابن عدى لم أجده حديثاً وقال الذهبي روى عنه سفيان والحسن ابن صالح معتل انتهى وذكر البيهقي أن جماعة من الحفاظ ضعفوه وأن مسلماً اشتشهد به وأما حديث

زيد بن ثابت فمحمول على أن النهى عن المخاربة للارشاد والتنزيه جمعاً بينها وبين روايته الأخرى وهو أولى مما حمل عليه صاحب التهذيب على أنه أراد بالمخاربة أن يكرى الأرض بطعام معلوم السكيل منها لتصريح أهل اللغة العربية أنها بمعنى المزارعة كما تقدم وأما حديث جابر بمعناه فيحمل على أنه كان قبل الرخصة كما حملت عليه أحاديث النهى السابقة ويدل لذلك أن المخاربة استمر عليها هديه صلى الله عليه وآله وسلم منذ فتح خيبر إلى أن أجلى عمر أهلها عنها وأما الاستدلال بالقياس فيما ذكره القاضى زيد فهو فاسد الاعتبار لثبوت النص الصحيح بجوازها وأنها آخر الأمرين منه صلى الله عليه وآله وسلم وما ذكره من كونه يؤدي ذلك إلى الجهالة وهي تبطل الاجارة غير مسلم لأن الشارع صلى الله عليه وآله وسلم اغتفرها في مثل هذه المعاملة كما اغتفرت في المضاربة بما يتحصل من الربح فهما من قبيل واحد كما عرفت . وأما قوله إنه منسوخ بخبر رافع بن خديج وغيره ونحوه مما ذكر الحازمي في الاعتبار فالجواب أما أولاً فلأن النسخ لا يصار إليه إلا عند تندر الجمع بين الروايات وقد عرفت إمكانه وأما ثانياً فلأن شأن النسخ أن يكون متأخراً عن منسوخه وهنا الأمر بالعكس لا طبق لقلة الحديث والسير والخبار باستمراره صلى الله عليه وآله وسلم على معاملة أهل خيبر منذ فتحها حتى قبض ثم في مدة خلافة أبي بكر وصدر خلافة عمر إلى أن أجلاهم عنها . وقد استدلل الحازمي أيضاً على النسخ بحديث رفاع بن رافع بن خديج في قصة الرجل الذي كانت له أرض فعجز عنها فزارعها رجلاً وسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ثم نهاه آخرأ فمعه أنه منقطع ليس فيه ما يدل على التأخر المقتضى لرفع حكم الجواز المتقدم لعدم التاريخ فيكون من قبيل أحاديث النهى المنسوخة بما علم تأخره قطعاً من معاملة أهل خيبر كما عرفت وأما احتمال كونهم عبيداً للمسلمين وأن ما أخذ منهم إنما هو جزية عليهم فمدفوع بأن الكفار لا يسترقون بمجرد الاستيلاء وقد أطبق رواية السيران خيبر فتحت عنوة وللإمام أن يرزقهم ولكن لا بد منه من التخميس ولم يؤثر عنه ذلك وكذلك البيع من رقابهم وأيضاً فقد أجلاهم عمر عن جزيرة العرب عملاً بالأمر النبوى فلو كانوا أرقاء لم يجز أن يجلوها عنها لما فيه من تقويت أملاك المسلمين لكونهم عبيداً لهم وفيهم يتامى وأرامل وقد قسم صلى الله عليه وآله وسلم ما أخذ عنوة بخيبر فيما أخرجه مسلم من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غزا خيبر فذكر الحديث وفيه قال فأصبناها عنوة وجمع السبي فجاءه دحية فقال يا رسول الله أعطني جارية من السبي فقال اذهب فخذ جارية فأخذ صفية بنت حيي وذكر الحديث وصالح بعض أهل الحصون على الأمان فتركوا أحراراً وكذلك سائر ما لم يقسم من رقابهم باقون أحراراً وقد صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قسم الضياع بين أصحابه وعومل اليهود على القيام بها فليس ما أعطوه إياهم جزية كما ذكره (واعلم) أن إرباب المذاهب أفردوا حكاية الخلاف في المساقاة عن المزارعة فقالوا ذهب الجمهور إلى جواز المساقاة على جميع الشجر ببعض ما

يخرج منها وقال داود يجوز على النخل خاصة لورود الدليل فيه وألحق الشافعي به العنب خاصة محتجاً بأن حكم العنب حكم النخل في معظم الأبواب وقاس مالك على النخل جميع الأشجار للحاجة والمصلحة إلى غير ذلك من تفاصيل الأقوال قال في المنار قد جمع السكك المعاملة على نصيب مما يخرج من الثمرة فلا وجه لفرق الخلاف بين المساقاة والمزارعة بأن شذ المانع في المساقاة دون المزارعة وهي المخابرة ومع أن حجة المصحيح فيها قضية خبير وشبهة المانع جهل الأجرة انتهى . (قوله) على أن يقوموا على نخلها يسقونه الخ دليل على أن جميع المؤن على العامل وذلك فيما يحتاج إليه إصلاح الثمر وتنميته فيما يتكرر عمله كالسقي وتنقية الأنهار وإصلاح منابت الشجر وتلقيحه وتنحية الحشيش والقضبان عنه وحفظ الثمرة وجنداها ونحو ذلك وأما ما يقصد به حفظ الأصل ولا يتكرر كل سنة كبناء الحيطان وحفر الأنهار فعلى المالك لجري العرف بين المسلمين بذلك *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام المزارعة جائزة بالثلث والرابع إذا دفعت الأرض سنة أو أكثر من ذلك إذا كان العمل على المزارع وكان البذر على صاحب الأرض أو على المزارع فذلك كله جائز وإن كان صاحب الأرض شرط شيئاً من العمل على شرط فسد ذلك وبطل) *

ش هذا بيان لما دل عليه الحديث السابق من جواز المزارعة بالثلث والرابع وشرط الجواز توقيت مدتها بنحو السنة فصاعداً ووجهه أن فيها شائبة إجارة وهو معتبر في صحتها توقيت المدة وهو مذهب الجمهور وذهبت الظاهرية إلى جوازها مدة مجهولة . وحجتهم أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يحد لأهل خيبر في معاملتهم مدة معلومة بل قال قرم على ذلك ماشئنا ويؤيده أن ذلك كالمضاربة في غالب الأحكام وهو يغتفر فيها جهالة المدة وأجاب الجمهور بتأويل الحديث على مدة العهد وقيل كان ذلك في أول الإسلام خاصة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل معناه لنا إخراجكم بعد انقضاء المدة المسماة وكانت سميت مدة وهذه تأويلات ركيكة وقال أبو ثور إذا أطلق المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة وهو صحيح إذا جرى به عرف مستفيض وعن مالك إذا قال ساقينك كل سنة بكذا جاز ولو لم يذكر أمداً وحمل قصة خيبر على ذلك (وقوله) إذا كان العمل على المزارع وهو العامل وهو شرط آخر للجواز يؤخذ من الحديث السابق في قوله ودفع خيبر إلى أهلها على أن يقوموا على نخلها ففيه أنه لا يلزم المالك شيء من العمل ويفيد أيضاً أن مؤن العمل على العامل إذا لا يتم العمل إلا بذلك وهو صريح رواية مسلم السابقة على أن يعملوها من أموالهم وأما البذر فيجوز أن يكون من صاحب الأرض أو العامل كما دل عليه ما في الأصل وقيل إن البذر يكون على العامل كالنفقة والمؤن لاشتراطه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعملوها من أموالهم قالوا فإن تطوع صاحب الأرض بأن يقرض العامل البذر أو بعضه أو ما يتناع به البقر أو الآلة أو غير ذلك من غير شرط في العقد فهو جائز لأنه فعل خير والقرض فيه أجر ذكره

في المحل والظاهر من قوله على أن يملوها من أموالهم أن المراد به ما يعود إلى إصلاح الثمر وتنقيته وسقي
الشجر وتلقيحها وكذا حرث الأرض المزروعة وسقيها وسائر ما يحتاج إليه الزرع وليس منه ما يعود
إلى حفظ الأصل كبناء الخيطان وكذا قيمة البندر إذ هو من الأعيان التي يكون الغالب فيها المعاوضة
فيلزم المالك إلا أن يجري عرف بخلافه . وقد ذكر نحوه في شرح مسلم وقوله وإن كان صاحب الأرض
شروط الخ يعني أن كل شرط في المزارعة يتضمن فساداً في عقدها فهو باطل وذلك نحو أن يشترط المالك
على العامل ما على الجداول والمذاينات وهي الانتهاز أو غلة جانب معين من الأرض أو القصارة وهي
ما يبقى من الحب في السنبيل بعد الدياس *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يكره أن تزرع الأرض
بعرها وكان يرخص في السرجين)

ش قال في حواشي المنهاج البعر هاهنا العذرة والسرجين أزبال البهائم انتهى وهو في بعض النسخ
بلفظ العذرة والسرجين بالجيم ويقال السرقين بالقاف وكسر السين فيهما الزبل معرباً ويقال سرقين بالفتح
ولا يسمى سرجين إلا بعد خروجه وقبله يسمى فرناً أشار إليه الحريري في درة الغواص وأخرج البيهقي
في سننه بإسناده إلى عبد الله بن دينار عن ابن عمر أنه كان يشترط على الذي يكرهه أوضه أن لا يملوها
وذلك قبل أن يدع عبد الله الكراء قال في النهاية يعرها أي يزبلها بالعر وقال في القاموس العر بالضم
ذرق الطائر وعذرة الناس وقد أعرت الدار . وقال في المصباح هو القدر أيضا وقال البيهقي في سننه
ما لفظه قال أبو عبيد قال الأصمعي العرة هي عذرة الناس انتهى (١) وأخرج بإسناده إلى الحجاج بن
حسان عن أبيه عن عكرمة عن ابن عباس قال كنا فكري أرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ونشترط عليهم أن لا يملوها بعذرة الناس قال وإسناده ضعيف وأخرج أيضا من طريق شعبة عن
حصين عن أسيد قال سمعت ابن عمر وأباه رجل فقال إني كنت أكنس حتى تزوجت وعتقت
وحجبت قال ما كنت تكنس قال العذرة قال أنت خبيث وعنتك خبيث وحجك خبيث أخرج
منه كما دخلت فيه . قال أبو عمرو بن الصلاح فيما كتبه على هامش سنن البيهقي في تعريف أسيد
المذكور ما لفظه لم أجد أحداً أنزل أسيداً هذا عليه سوى أسيد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب
أخي عبد الحميد بفتح الهمزة روى عن ابن عمر والله أعلم انتهى ومعنى الأثر أنه وقع منه الثلاثة الأمور
من أجرة عمله على الكناسة كما ورد مينا في رواية سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن الفضل بن طلحة
أن ابن عمر قال لرجل كناس العذرة أخبره أنه منه تزوج ومنه كسب ومنه حج . فقال له ابن عمر أنت
نخيث وما كسبت خبيث وما تزوجت خبيث حتى تخرج كما دخلت فيه . وقال سعيد بن منصور

(١) وقد تكون الرواية في الأصل بعرها فصحبها النقلة إلى لفظ يعرها والله أعلم به منه

حدثنا مهدي بن ميمون عن واصل مولى ابن عيينة عن عمر بن هزيم عن عبد الحميد بن محمود انه سمع ابن عباس وقد قال له رجل إني كنت رجلا كساحا كسح هذه الحشوش فأصبت مالا فتزوجت منه وولد لي فيه وحججت فيه فقال له ابن عباس أنت ومالك خبيث وولدك خبيث (والحديث) يدل على جواز إصلاح الارض بزبل البهائم ونحوها وكراهته بعذرة الناس خاصة وقد جرت به عادة المسلمين خلفا عن سلف وكذلك أخذ الاجرة عليه أما في زبل ما يؤكل فلا اشكال فيه وأما في غيره فكذلك أيضا عند الجمهور قال في المحلى والاجرة على كنس الكنيف جائزة وهو الظاهر من قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وداود لعموم أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمؤاجرة انتهى . وذكر نحوه في نور الابصار وخالف في ذلك من تقدم ذكره من السلف ولا دليل لهم على المنع وقد أخرج البيهقي بسنده إلى سعد ابن أبي وقاص أنه كان يحمل مكمل عزرة الى أرض له واختلفوا في جواز مباشرة النجاسة لاستعماله في الارض وحمله فقال ابن مظفر تجوز له المباشرة قياسا على مباشرة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دم البدنة عند إشعارها وعند غسل النجاسة واختبارها . وفازع الامام شرف الدين في صحة القياس بأن جواز غسل النجاسة حالة ضرورية وكذلك لمسها للاختبار إنما يجوز مع الشك لا مع اليقين وكذلك الهدى أيضا حالة مخصوصة وقال في ضوء النهار لا خلاف في جواز مباشرة النجاسة لازالتها عما وجب أو ندب إزالتها عنه لأن ذلك لدفع مفسدتها فهل يقاس جلب مصلحتها على إزالة مفسدتها في كونه سببا لجواز مباشرتها بحملها الى الزرع والتنور مثلا . ظاهر تجويز الاستهلاك جواز المباشرة إذ لا يمكن الاستهلاك الا بها انتهى . وإطلاق القول بجواز المباشرة محمول على حالة الضرورة وتعذر وجود ما يمنع المباشرة من الآلات المعدة لذلك والا فالواجب التنزه عنها مهما أمكن والله أعلم (تنبيه) عدد (١)

كتاب (٢) الشراكة

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلين كانا شريكين على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما مواظبا على السوق والتجارة وكان الآخر مواظبا على المسجد والصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلما كان عند قسمة الربح قال المواظب على السوق فضمني فاني كنت مواظبا على التجارة وأنت كنت مواظبا على المسجد فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر ذلك له فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم للذي كان يواظب على السوق إنما كنت ترزق بمواظبة صاحبك على المسجد)

ش قال في البحر الشراكة بضم الشين الشيء المشترك وبكسرهما الاشتراك انتهى . وفي القاموس

الشرك والشركة بكسرهما وضم الثاني بمعنى وتقل في المصباح عن جماعة من أهل اللغة أن المصدر منها شرك وشركة بوزن كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني فحذف بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المخفف أغلب فيقال شرك وشركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف قال في البحر والشركة إما في المعين ومنفعتها كالاراضى أو أحدهما كاللوصى بخدمته وكالوقف على جماعة أو في الحقوق كالرد بالعيب والطريق والمسيل والرهن أو في حق بدنى كالتقصاص وحد القذف انتهى . وهي ثابتة في الشرع وأجمع المسلمون على جوازها في الجملة وصح أنه صلى الله عليه وآله وسلم أشرك علياً في هديه حين قدم من اليمن ولفظ البخارى فجاء على بن أبى طالب يقول لبيك بما أهل به رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فأمره صلى الله عليه وآله وسلم أن يقيم على إحرامه وأشركه في الهدى وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال نحرنا يوم الحديبية سبعين بدنة البدنة عن سبعة فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اشركوا في الهدى وقال صلى الله عليه وآله وسلم يد الله مع الشريكين الحديث وسيأتى وأخرج أحمد وأبو داود وابن ماجه عن السائب المخزومى أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة فجاء يوم الفتح فقال (مرحباً بأخى وشريكى) قال في التلخيص وروى أبو داود والنسائى وابن ماجه والحاكم عنه أنه كان شريك النبي صلى الله عليه وآله وسلم في أول الاسلام في التجارة فلما كان يوم الفتح قال (مرحباً بأخى وشريكى لا يدارى) (١) ولا يمارى) لفظ الحاكم وصححه ولا بن ماجه كنت شريكى في الجاهلية ورواه أبو نعيم في المعرفة والطبرانى في الكبير من طريق قيس بن السائب وروى أيضاً عن عبد الله بن السائب قال أبو حاتم في العلل وعبد الله ليس بالقويم انتهى وأعله السهيلي بالاضطراب . ومن أدلتها أيضاً ما رواه أحمد من طريق عمرو بن دينار عن أبى المنهال أن زيد بن أرقم والبراء بن عازب كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأمرهما أن ما كان بنقد فأجزوه وما كان بنسيئة فردوه وهو عند البخارى متصل الاسناد بغير هذا السياق وحديث الاصل يشهد له ما أخرجه الحاكم في كتاب العلم من مستدركه فقال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن اسحاق الخراسانى العدل ببغداد نا يحيى بن جعفر بن الزبرقان نا أبو داود سليمان بن داود نا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال كان أخوان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فكان أحدهما يأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم والآخر يحترف فشكا المحترف أخاه إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لعلك ترزق به انتهى * وأخرجه أبو عيسى الترمذى وقال حسن صحيح غريب واحتج الاصحاح بهذا الحديث على شركة العنان كالمؤيد بالله في شرح التجريد والقاضى زيد ومن بعدهما وسيأتى الكلام في حقيقتها . قال الامام المهدي

(١) يدارى مهموز ومعناه يشاغب ويخالف صاحبه قاله ابن الجوزى وقال المحب في إحكامه الرواية يدارى بغير همز لزواج لا يمارى ووقع في رواية رزين لا يسارى بالسين وهي الملاحاة

أحمد بن يحيى في الأنوار بمدح كايته لهذا الخبر دل على جواز شركة العنان وعلى أن الربح يتبع رأس المال إن أطلق وإلا فحسب الشرط ولهذا سميت عنانا لأنهما يصرفان الربح كيف شاءا كما يصرف عنان الدابة قال وشركة العنان قال بها زيد بن علي ومثله عن الشعبي وابن سيرين وهو قول أبي حنيفة وأصحابه ولم يرو عن قبلهم خلاف ذلك فأشبهه الإجماع انتهى. وما ذكره من دلالة الخبر على أن الربح يتبع رأس المال قد يشعر به طلب التفضيل على الآخر فانه علة بالاستقلال بالعمل دون أخيه وهو يدل على عدم سبب آخر للتفضيل كتفاوتهما في رأس المال وفيه دليل على أن ملازمة الجماعة في المساجد من باب أسباب البركة في الرزق وعلى استحباب الشركة لما فيها من التعرض لنمو الأرباح وسعتها وأن البركة ربما كانت في أحد الشريكين فينال الآخر حظه منها وقد كان ابن عمر وابن الزبير إذا اشترى عبد الله بن هشام طعاما أو نحوه يتلقياه فيقولان له أشركنا فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد دعا لك بالبركة فيشركهم فرمما (١) أصاب الراحلة كما هي فيبعث بها إلى المنزل ذكره البيهقي وفي البخاري أنه كان قد أدرك النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت به أمه زينب بنت حميد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت يا رسول الله بایمه فقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو صغير ومسح على رأسه ودعا له وكان يضحى بالشاة الواحدة عن جميع أهله انتهى قال بعضهم وفيه دليل على أن الاشتغال بالمباح النافع عذر عن الجماعة سواء قيل بوجوبها أو بعدمه كما هو الحق انتهى وفيه نظر إذ الاشتغال بالتجارة لا يمنع حضور الجماعة في أوقاتها لاسيما إذا كانت التجارة في بلد واحد وإن كان مسافراً فله رخصة الجمع والانفراد وليس في الحديث أفراد أخيه بالجماعة قط بل مع ملازمة المسجد والله أعلم *

من (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال يد الله مع الشريكين ما لم يتخاونا فإذا تخاونا محقت تجارتها فرفعت (٢) البركة منها)

من أخرجه نحوه أبو داود (٣) من حديث أبي حيان (٤) التيمي عن أبيه عن أبي هريرة رفته قال إن الله تعالى يقول أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان خرجت من بينهما ورواه الحاكم في مستدركه من هذا الوجه وصححه بزيادة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال وأخرجه أيضاً أبو القاسم البغوي وهو في سنن الدارقطني عن أبي حيان التيمي عن أبيه مرسل بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يد الله على الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان أحدهما صاحبه رفته عنهما قال في التلخيص أعلاه ابن القطان بالجهل بحال سعيد بن حيان والد أبي حيان وقد ذكره ابن حبان في الثقات وذكر أنه روى عنه الحرث بن يزيد لكن أعلاه الدارقطني بالارسال فلم يذكر فيه أبا هريرة وقال إنه الصواب ولم

(١) نسخة في البيهقي وربما (٢) في نسخة ورفعت (٣) والبيهقي (٤) أبو حيان كله كنية بمثناة ذكره

في المنى عن مقدمة فتح الباري

يسنده غير أبي همام محمد بن الزبرقان وفي الباب عن حكيم بن حزام رواه أبو القاسم الاصبهاني في الترغيب والترهيب انتهى . وأبي حيان بالمشناة تحت اسمه يحيى بن سعيد بن حيان الكوفي روى عن أبيه وأبي زرعة والشعبي وعنه يزيد بن حيان وعنه أيوب السختياني ومات قبله وشعبة وسفيان وغيرهم كان الثوري يعظمه ويوثقه . وقال المعجلي ثقة صالح مبرز صاحب سنة وأبوه سعيد بن حيان روى عن علي وأبي هريرة والحرث بن سويد والقاضي شريح وجماعة وعنه ابنه أبو حيان ذكره ابن حبان في الثقات وله حديثان والحديث يدل على فضيلة الشركة وأنها محل للبركة وتنمية الرزق لأن يد الله عز وجل مع الشريكين والمراد مدده وإعائته ونعمته وحفظه مادامت الأمانة بينهما فإذا خانا محقت تلك البركة من بينهما وتخلي الله عنهما ومن تخلى الله عنه كيف يكون حاله *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الشريكين قال الربح على ما اصطلاحا عليه والوضيعة على قدر رؤوس المال ^(١))

ش قال السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع فالنظرة عن علي في المخابرة والشريكين الوضيعة على المال والربح على ما اصطلاحا عليه أخرجه عبد الرزاق انتهى وفي رواية وكيع عن سفيان الثوري عن أبي حصين قال قال علي بن أبي طالب في المضارب وفي الشريكين الربح على ما اصطلاحا عليه ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن هشام بن كليب وعاصم الأحول وإسماعيل الأسدي قال إسماعيل عن الشعبي وقال عاصم عن جابر بن زيد وقال هشام عن إبراهيم النخعي قالوا كلهم في شريكين أخرج أحدهما مائة والآخر مائتين أن الربح على ما اصطلاحا عليه والوضيعة على رأس المال قال ابن حزم ولا يعرف له عليه السلام من الصحابة مخالف والوضيعة ما يدخل المال من خسر . وقد تقدم تفسيرها في باب المضاربة وفي الحديث بيان لأحكام شركة العنان على ما سيأتي بعد هذا *

ص (وقال زيد بن علي عليهما السلام الشركة شركتان شركة عنان وشركة مفاوضة فالعنان الشريكان في نوع من التجارة خاص والمفاوضة الشريكان في كل قليل وكثير)

ش قال ابن السكيت وشركة العنان كأنها مأخوذة من عن لها شيء إذا عرض فأنهما اشتركا في شيء معلوم وانفرد كل منهما بباقي ماله وقال بعضهم مأخوذة من عنان الفرس لأنه يملك بهذا التصرف في مال الغير كما يملك التصرف في الفرس بعنانه ذكره في المصباح وهي على القول الأول بالفتح كسحب وعلى الثاني بالكسر ذكره في المنهاج وذكر أيضا وجه المناسبة على الثاني بأن الفارس يقبض على العنان بأحدى يديه والأخرى مشغولة بغيره كما أن الشريكين اشتركا في بعض مالهما والبعض الآخر يتصرف فيه بما شاء وحقيقتها اصطلاحا ما أشار إليه في الأصل وهو أن يشترك الرجلان في نوع من التجارة خاص

قيل وهي المعهودة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع السائب بن أبي السائب كما تقدم ودخل فيها البراء بن عازب وزيد بن أرقم وكذلك الاخوان المذكوران في حديث الباب * قيل وأما قول مالك لأعرف العنان فمراده عدم معرفة مناسبة الاشتقاق قال القاضي زيد حاكيا عن المؤيد بالله وأبي طالب وأصحابنا أيضاً لم يذكروا هذه العبارة ولا اعتبار بالتسمية وإنما الاعتبار بالمعنى ولم يزل المسلمون من الصدر الاول إلى يومنا هذا يستعملون هذه الشركة انتهى وقد تقدم أن في الحديث الاول إشارة إلى أحكام هذه الشركة فقوله الربح على ما اصطالحا عليه يؤخذ منه جواز أن يكون ربح أحدهما أكثر من الآخر إذا اتفقا عليه نحو أن يكون لأحدهما ثلثان وللآخر ثلث ولو تساويا في رأس المال . وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وعند مالك وزفر والشافعي لا يجوز أن يتفاضلا في الربح مع تساويهما في رأس المال بل يكون على قدر رؤوس أموالهما . وأجيب بأن الذي شرط له فضل الربح عامل في مال صاحبه فاستحق الربح الزائد لأجل عمله ولو كان أقل من عمل صاحبه إذا رضى بالنقصان كما سبق في المضاربة فإن لم يكن له عمل أصلاً كان الربح على قدر رأس المال ذكر ذلك القاضي زيد وهو قول أبي حنيفة لأن الربح يجب أن يقابل المال أو العمل فإذا شرط ربحاً لا يقابل مالا ولا عملاً كان له حكم الربا ولا يضر أن يصطلحوا على أن يكون الأقل من الربح للأكثر مالا والعكس (وقوله) والوضيعة على رأس المال يؤخذ منه جواز اختلاف رأس المال لأن المراد من جعل الوضيعة بحسب المال إنما هو مع تفاوته قيل ولا خلاف في ذلك ووجهه أنه إذا لزم أحد الشريكين بالوضيعة أكثر مما يخص رأس ماله أدى إلى تضمينه لمال شريكه وهو لا يجوز كما في المضارب ولما تقدم عن علي عليه السلام أنه قال ليس على من قاسم الربح ضمان يعني الشريك والمضارب (وأما المفاوضة) فهي مأخوذة من المساواة كما قال .

لا يصلح القوم فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جهلهم سادوا

فلا بد أن يكون مال كل واحد من الشريكين مساوياً لمال الآخر وحقيقتها أن يخرج المكلفان المسلمان أو الذميان جميع تقدمهما سواء جنساً وقدرًا ويعقدا عليه الاشتراك كأن يقول أحدهما للآخر شاركك بمالي والتصرف بوجهي على أن يتجرا مجتمعين ومقتربين ويتصرف كل واحد منهما فيما في يد صاحبه والربح والوضيعة كل منهما نصفان والقول بجوازها لأئمة العترة وأبي حنيفة وأصحابه والشعبي وابن سيرين وابن أبي ليلى ومالك والاوزاعي والثوري وخالف فيها الشافعي فقال لا أعلم شيئاً باطلاً في الدنيا إن لم تكن المفاوضة باطلة . وأجيب بأن أدلة جواز الاشتراك في الجملة تتناولها إذ لا فرق بين الاشتراك في البعض والاشتراك في الكل قال في المنهاج وليس من شرطها الخلط لأنها هي معقودة على التصرف فلا يفتقر في صحتها إلى الخلط كالمضاربة في اقتضاها الاشتراك إلا أن المفاوضة تقتضي الشركة في المال والربح والمضاربة في الربح فقط ولا تصح بين مسلم وذمي إلا أن يكون الذمي يعمل بحضرة

المسلم لأنه يستحل مالا يستحل المسلم كما تقدم في المضاربة ولا تصح بين العبد والحر سواء كان العبد ماذونا أم لا لأنه شريك غير مالك ولا بين ماذونين لأن قيمتها تختلف ودين المعاملة يتعلق برقابهما انتهى *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام مالزم أحد المفاوضين لزم الآخر ومالزم أحد العنانين لم يلزم الآخر ولكنه يرجع عليه بذلك إذا كان من تجارتهما)

ش والوجه في الأول أنه يصير كل واحد من الشريكين للآخر وكيلًا له وكفيلًا عليه فإذا اشترى أحدهما شيئًا لزم الآخر وكان للبائع أن يطالب بالثمن أيهما شاء وهذا فيما يتعلق بالتجارة في مال المفاوضة وأما مالا يتعلق بها نحو أن يلزم أحدهما أرض جنابة أو مهرًا ونحوه فإنه لا يلزم الآخر والوجه في الثاني أنه ليس أحدهما كفيلًا على صاحبه فيما تصرف فيه فلا يكون ملزومًا بما لزمه ولا يكون لأيهما المطالبة بما يثبت للآخر إذ ليس وكيلًا له ولكل واحد منهما أن يرجع على الآخر بقدر حصته مما لزمه بالتصرف في ماله وإن غبن أحدهما فاحشًا لم يلزم الآخر ذكره في البحر قال في المنهاج فإن حصل لأحدهما مال بعد عقد شركة المفاوضة دراهم أو دنانير فإن قبضها فسدت وإن لم يقبضها فإن كانت مما لا تملك إلا بالقبض كالحبة عنده عليه السلام لم تفسد المفاوضة وإن كانت تملك من دون القبض كالميراث ونحوه بطلت المفاوضة انتهى (واعلم) أنه لم يتعرض في الأصل لشركة الابدان وقد تسمى شركة الوجوه وهي اشتراك رجلين في أن يعمل عملاً مخصوصاً أو أعمالاً مختلفة كأن يكونا خياطين معاً أو خياطاً ونجاراً أو نجاراً واسكافياً على أن يكون ما رزقهما الله تعالى من كسب صناعتهما بينهما نصفين أو بأن يشتركا في البيع والشراء بالعروض وغيرها بوجوههما ولا يعقدان الشركة على مال فما يحصل من الربح كان بينهما نصفين وما انفق من الوضيعة فعليهما نصفان وقال بصحتها أئمة العترة والخنفية ومالك وخالف فيها الشافعي ويحكي عن الليث وابن حنبل ويخرج للأولين بما أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال اشتركت أنا وعمار وسعد فيما نصيب يوم بدر قال فجاء سعد بأسيرين ولم أجدني أنا وعمار بشيء وأخرجه أيضا الدارقطني بلفظ أشرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بيني وبين عمار وسعد بن أبي وقاص في درقة سلحناها وأشركنا فيما أصبنا فأخفقت أنا وعمار وجاء سعد بأسيرين قال ابن تيمية في المنتقى وهو حجة في شركة الابدان وتملك المباحات قال في البحر ولو اشترك أربعة في أجرة الطحن بأن استأجرهم رجل على الطحن على أن من أخدم المنخل ومن أخدم الرحى ومن الثالث البيت ومن الرابع العمل صحت وكانت بينهم أربعة كالأشرك حائك وصباغ ونجار وقصار قال في المنار يريد أنها من شركة الابدان ويحتمل أنها مقيسة عليها وإن لم يضعوها لها اسماً وهذه الصورة تصدق على ما عليه الناس من اجتماع الاخوة والاقارب في بيت وأملأهم كل يتولى جهة من نساء

ورجال انتهى . وقال الامام شرف الدين إن مثل هذه تكون شركة أبدان سواء كانت شركة صحيحة أو فاسدة أما مع الصحة فظاهر وأما مع الفساد فالواجب أجرة المثل وهي حصة الشريك . مما يحصل إذا قسم على الرؤوس ولو كان عمل بعضهم أكثر من بعض لأن من عمله أكثر قد رضى بمشاركة من عمله أقل والعرف جار بالاستواء في ذلك وقال في ضوء التهار إذا دخل الشركاء في الشركة مطلقة عن التقييد بنوع من أنواعها عم جميع الأنواع وكانوا شركاء عنان ووجوه وأبدان وكان الاشتراك في العنان على قدر المال وفي الوجوه والأبدان على الرؤوس وعلى ذلك جرى العرف في هذه الأزمان وجرى العرف أيضاً على أن مادل على إجازة أحدهما تصرف الآخر عنه كفى في تصحيح الاشتراك كما يكفي في تنفيذ عقد الفضولي وقد غفل كثير من الحكماء عما ذكرنا وأخلوا انتهى . وهو كلام نفيس ومبنى على أنه لا يشترط عقد الاشتراك بل يكفي مجرد الاجتماع والدخول في الأعمال على وجه يرضى أحدهم بما فعله الآخر بما تشعر به قرائن الأحوال وثبوت العرف والعادة بذلك ولهذا الشركة تفاصيل قد أفردت بالتأليف لكثرة حاجة الناس إليها *

﴿ باب الإجارة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من استأجر أجيراً فليعلمه بأجره فإن شاء رضى وإن شاء ترك)

ش الإجارة بكسر الهمزة وحكى ضمها يقال أجرته ممدوداً فهو مأجور ومؤجر وولجته فهو مواجر وهي مشتقة من الأجر وهو عوض المنافع وثواب الأعمال وأما في الاصطلاح فقد ذكر لها تعريفات وهي نوع من البيع اذ هي بيع منافع معدومة فتقع بلفظها ولفظ البيع وقد قام على ثبوتها النصوص واجماع المسلمين سلفاً يتبعه خلف وكذلك في شرع من قبلنا كما في قوله تعالى (ولمن جاء به حمل بعير) في شريعة يوسف وفي شريعة شعيب قوله تعالى (على أن تأجرني ثمانى حجج) وفي شريعة موسى قوله تعالى (لو شئت لأتخذت عليه أجراً) وقال تعالى في شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم (فإن أرضعين لكم فآتوهن أجورهن) فأجاز الإجارة على الرضاع ومن السنة ما حكاه صلى الله عليه وآله وسلم عن صاحب فرق الذرة وهو أحد الثلاثة الذين أطبق عليهم الجبل وهم في النار وفيه وقال الثالث (اللهم إني استأجرت أجيراً بفرق ذرة فلما قبض عمله عرضته عليه فأبى أن يأخذه إلى آخر الحديث أخرجه في الصحيحين . وفي البخاري عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول ما بعث الله نبياً إلا راعى غنم قالوا ولا أنت يا رسول الله قال وأنا كنت أراعيها لأهل مكة بالقراريط . وفي البيهقي عن جابر قال استأجرت خديجة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سفرتين إلى جرش كل سفره بقلوص وفي البخاري عن عائشة استأجر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأبو بكر رجلاً من بني الدليل هادياً خريتنا والجريرت المساهر بالهداية ودفعنا إليه راحلتيهما ووعده غار ثور بعد ثلاث ليال

فوفى لهما وصحبهما الى المدينة الحديث وفي البيهقي من حديث حنث عن عكرمة عن ابن عباس قال
أصاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خصاصة فبلغ ذلك علياً فخرج يلتمس عملاً ليصيب فيه شيئاً
يبعث به الى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتى بستاناً لرجل من اليهود فاستقى له سبعة عشر دلواً
كل دلو بتمرة فخير اليهودي من ثمره سبعة عشر تمرة فجاء بها الى نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم
وقال من أين هذا يا أبا الحسن قال بلغني مابك من الخصاصة يا نبي الله فخرجت ألتبس عملاً لأصيب
لك طعاماً قال فحملك على هذا حب الله ورسوله قال على نعم يا نبي الله فقال نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم
وآله وسلم (والله ما من عبد يحب الله ورسوله الا الفقر أسرع اليه من جرية السيل على وجهه من أحب
الله ورسوله فليعد نجفاً وانما يعنى الصبر) قال البيهقي وروى عن يزيد بن أبي زياد عن محمد بن كعب
قال حدثني من سمع علي بن أبي طالب فذكر بعض معنى هذه القصة ورواه أيضاً من طرق أخرى . ومنها
حديث أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمر بالمؤاجرة رواه مسلم وفي الباب أحاديث كثيرة ويشهد للحديث
الاصل ما أخرجه البيهقي من طريق عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فذكر أشياء منها ومن استأجر أجيراً فليعلمه
أجره قال البيهقي ورواه حماد بن سلمة عن حماد عن ابراهيم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم نهى عن استئجار الاجير يعنى حتى يبين له أجره قال في التلخيص وهو منقطع وقامه
معمّر عن حماد مرسل أيضاً وقال عبد الرزاق عن الثوري ومعمّر عن حماد عن ابراهيم عن أبي هريرة وأبي
سعيد أو أحدهما أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استأجر أجيراً فليسم له أجرته وأخرجه إسحاق
في مسنده عن عبد الرزاق وهو عند أحمد وأبي داود في المراسيل من وجه آخر وهو عند النسائي في المزارعة
غير مرفوع انتهى . وروى أيضاً بلفظ فليسن له أجرته وهو في معنى فليسم وقال ابن أبي شيبة حدثنا
عبد الرحمن بن مهدي عن سهل السراج عن الحسن قال قال عثمان من استأجر أجيراً فليبين له
أجره حدثنا حفص عن أشعث عن الحكم وحماد عن ابراهيم عن ابن سيرين انهما كرها أن يستعمل
الاجير حتى يبين له أجره حدثنا محمد بن فضيل عن أشعث عن محمد انه كره أن يستعمل الاجير
ما لا يدري ما هو الا أن يكون شيئاً معلوماً وبإسناده الى طاووس نحوه (والحديث) يدل على وجوب
تسمية قدر الاجرة وتعيينها لانها عوض المنافع فلا بد من معرفة قدر المقابل لما تقدم أن الاجارة نوع
من البيوع والجهالة فيها غرر وقد نهى عن الغرر في البيع وفيه دليل أيضاً على لزوم معرفة العمل اذ قوله
ان شاء رضى وان شاء ترك مترتب على معرفة قدر ما يتولاه ليكون الرضا والترك بحسبه ويؤخذ من مفهوم
قوله فليعلمه بأجره أنه لا يجب تعجيل الاجرة قبل للعمل وان اللازم تسليمها بعد استيفاء المنافع وقد
صرح به قوله تعالى (فان أرضعن لكم فآتهن أجورهن) ولما تقدم من حديث المجموع مرفوعاً ثلاثة

أنا خصمهم يوم القيامة ومنه رجل استأجر أجيراً فاستوفى العمل ولم يعطه الاجرة . وأخرجه البخارى أيضاً وحديث (اعطوا الاجير أجره قبل أن يجف عرقه) أخرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر والطبرانى فى الصغير من حديث جابر وفى الاسنادين مقال وأبو يعلى وابن عدى والبيهقى من حديث أبى هريرة وذكرة البغوى فى المصابيح من قسم الحسان

ص (حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام أنه أتى بجمال كانت عليه قارورة عظيمة فيها دهن فكسرها فضمنه إياها حدثنى زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام قال كل عامل مشترك إذا أفسد فهو ضامن)

ش قال ابن أبى شيبه حدثنا حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً كان يضمن القصار والصواغ وقال لا يصلح الناس الا ذلك وأخرجه البيهقى من طريق أبى الجاهر نا سليمان بن بلال عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بنعوه . وقال الشافعى أخبرنا ابراهيم بن أبى يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً ضمن الفسار والصباغ وقال لا يصلح الناس الا ذلك . قال الشافعى وهذا لا يثبت أهل الحديث مثله حكى ذلك البيهقى وعدم ثبوته اما لأجل ابراهيم بن أبى يحيى أو لكونه مرسلًا ولكن قد تقدم غير مرة أن ابن أبى يحيى ثقة وما قيل فيه غير مقبول ومن وثقه الشافعى نفسه ولذا نسب عدم الثبوت الى أهل الحديث * والارسال لا يضر أيضاً لثبوته مسنداً من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص ان علياً كان يضمن الأجير ومن طريق جابر الجعفى عن الشعبي قال كان على يضمن الاجير أخرجهما البيهقى . وقال خلاص وجابر ضعيفان ودفع بأن جابر ممن تكلم فيه وهو موثق وقد تقدم الكلام على قبول حديثه مراراً . وخلاص هو ابن عمرو الهجرى بصرى ثقة كان يرسل من الثانية وكان على شرطة على رضى الله عنه وصح سماعه من عمار قاله فى التقريب . وقال أحمد ثقة . وروايته عن على كتاب . ومن طريق ابن أبى شيبه قال حدثنا شريك عن هشام عن سماك بن عبيد ابن الابرس أن علياً ضمن نجاراً وقد روى أيضاً عن عمر بن الخطاب فيما أخرجه ابن أبى شيبه أيضاً قال حدثنا ابن مبارك عن طلحة بن أبى سعيد قال سمعت بكير بن عبد الله بن الاشج يحدث أن عمر بن الخطاب ضمن الصناع الذين انتصبوا للناس فى أعمالهم ما أهلكوا فى أيديهم وعن جماعة من التابعين فى البيهقى من طريق شعبة عن أبى الهيثم أنه قدم دهن له من البصرة وأنه استأجر جمالاً تحمله والقارورة ثمن ثلاث مائة أو أربع مائة فوقعت القارورة فانكسرت فأردت أن يصلحنى فأبى فخاصمته الى شريح فقال له شريح انما أعطى الاجرة لئلا يضمن فضمنه شريح ^(١) لم يزل الناس حتى صالحته . وفيه أيضاً من طريق أبى الشعثاء قال شهدت شريحاً ضمن قصاراً أو صباغاً . وقال ابن أبى شيبه حدثنا غندر عن شعبة عن

(١) كذا لفظ متن البيهقى . نسخة ابن الصلاح وكتب عليه بخطه لفظ . كذا . اهـ

جابر عن الشعبي عن مسروق وشريح قال كانا يضمنان القصار شراء يوم أخذه وفي رواية أنهما قالوا في
 قصار خرق ثوبا يضمن قيمته ويأخذ ثوبه إليه وقال حدثنا عبد الأعلى عن يونس عن الحسن أنه قال
 في القصار إذا أفسد قال هو ضامن قال وكان لا يضمنه غرقا ولا حرقا ولا عدواً مكابراً حدثنا يحيى بن
 عبد الملك بن أبي عنبية عن الحكم قال يضمن الصباغ والقصار وكل أجير مشترك حدثنا هشيم عن
 مغيرة قال سألت إبراهيم عن حائك مشى في غزل بشعلة نار فوقعت شرارة فأحرقت الغزل قال يضمن
 وفي الحديث دلالة على لزوم الضمان للأجير المشترك إذا الظاهر أن الحال المذكور في الحديث الأول أجير
 مشترك كما في الثاني سواء كانت الأجرة صحيحة أو فاسدة وحقيقة الأجير المشترك هو الذي يستحق
 الأجرة بتسليم العمل كالصانع والخطاط والحائك الذين يعملون للناس كلهم ولا يختصون بالعمل لواحد دون
 آخر ولا يستحقون الأجرة إلا بتسليم العمل ووجه الضمان عليهم أمران (أحدهما) أن الأجرة إنما استحقها
 الأجير في مقابل عمله فهي مضمونة على المالك فلزم أن يكون الممول فيه مضمونا كالمبيع فإنه لما كان في
 مقابلته مضمونا وهو الثمن كان تسليم المبيع مضمونا وما يتولد عن المضمون يكون مضمونا كسراية الجنابة
 لما كانت مضمونة لزم ضمان ما تولد منها ذكره القاضي زيد . وهو معنى ما تقدم عن شريح إنما أعطى
 الأجرة لتضمن (فإنهما) ما أشار إليه على عليه السلام بقوله لا يصلح الناس إلا ذلك فعناه أن في تضمينه
 احتياطا لأموال الناس لأنهم إذا عرفوا أنهم يضمنونها حفظوها ولم يضيعوها وإذا عرفوا أنهم لا يضمنون لم
 يحفظوها فيكون سببا لاستهلاك الأموال وقد استثنى من ذلك الأمر الغالب الذي لا يمكن الاحتراز منه
 كالخريق والسلطان الجائر واللصوص المتغلبين وعد منه النسيان والنوم ونحوهما . وقيل لا لأن التلف معهما
 لا يكون إلا بتفريط في الاحتراز قبلهما فيضمن وإنما الغالب ما لا يمكن دفعه مع المعاينة ويؤخذ من مفهوم
 الصفة في المشترك أن الأجير الخاص لا ضمان عليه وهو الذي يستأجره رجل على أن يخدمه فيما يستخدمه
 فيه مدة معلومة ولا يبين له عملا خاصا ويستحق الأجرة بتسليم النفس مع مضي المدة عمل أو لم يعمل ولا
 ضمان عليه فيما عمل لأن الأجرة في مقابلة المدة لا العمل فكان كالوديعة لما لم يكن حفظه الوديعة في مقابلة
 الأجرة لم تكن الوديعة مضمونة عليه فأما لو جنى وتعدى فإنه يضمن كالوديعة إذا تعدى وذهب الشافعي
 وصححه بعض المتأخرين إلى أنه لا فرق بين الخاص والأجير المشترك (وقوله) إذا فسد بمعنى وقع منه
 الفساد سواء كان عن اختيار أم لا كما في كسر القارورة فإن الظاهر وقوع الجنابة بلا اختيار وأما الضياع
 والنسيان والسرقة والنوم وغير ذلك مما لم يستند إلى فعل الأجير فمعنى إفساده عدم احترازه عن وقوع
 السبب وإخلاله بالحفظ والقول بلزوم الضمان للأجير المشترك مذهب على عليه السلام ومن تقدم ذكره
 وابن أبي ليلى وذكره في البحر للمذهب وأبي يوسف ومحمد والوللؤي والطحاوي وذهب الشافعي وهو أحد
 قولي الناصر والمروزي والمريسي إلى عدم الضمان لأن الأجير قبض الممول فيه برضا صاحبه فكان كالوديعة

لا يضمن إلا ما جنى والرواية عن علي عليه السلام اجتهاد . وأجيب بأن قياسه على الوديعة وقع مع الفارق لما تقدم أن المشترك أخذ الاجرة في مقابلة العمل بخلاف الوديعة فلم يكن حفظه مقابلاً لشيء واجتهاد علي عليه السلام صحيح لما عرفت من أن عدم التضمنين إضاعة للأموال وقد علم حرص الشارع على حفظ الدماء والأموال وعلم اعتباره لمفظان المصالح والمفاسد واجتهاد علي عليه السلام مقدم على اجتهاد غيره من الصحابة لو وجد فكيف ولم ينقل له ولعمري إن الخطاب في ذلك مخالف منهم وعن أبي حنيفة لا يضمن المشترك إلا ما جنى يده وقد يؤخذ ذلك من ظاهر قول علي عليه السلام إذا أفسد وعن الليث الصنائع كلهم ضامنون ما أفسدوا أو هلك عندكم *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام الضمان على الأجير المشترك الذي يعمل لي ولك ولهذا والأجير الخاص لا ضمان عليه إلا فيما خالف)

ش هذا تفسير لما سبق وتفريع عليه وفيه بيان الفرق بين المشترك والخاص وإشارة إلى أن المخالفة من الأجير الخاص تكون جنابة أو تفريطاً فيضمن وقد تقدم الكلام على هذه الأطراف قبيل هذا *

﴿ باب الرهن ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال الرهن بما فيه إذا كانت قيمته والدين سواء وإن كانت قيمته أكثر فهو بما فيه وهو في الفضل أمين وإن كانت قيمته أقل رجع بفضل الدين على القيمة)

ش الرهن في اللغة الثبوت يقال رهن بالمكان أي أقام به وثبت فيه وفي الشرع جعل عين مال وثيقة بدين ليستوفي منها عند تعذر استيفائه ممن عليه وجمع الرهن رهان كجبل وحيال ويقال رهن بضم الهاء وهل هو جمع رهن أم جمع رهان فيكون جمع الجمع قال الأكثرون جمع رهان وقال أبو عمرو بن العلاء جمع رهن كسقف وسقف ويقال رهننت وأرهننت والمشهور الأول ومنهم من منع الثاني ويقال في الرهن رهين والأثنى رهينة وهو ثابت في الشرع قال تعالى (فرهان مقبوضة) وفي المتفق عليه من حديث عائشة قالت اشترى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً من يهودي بنسيئة ورهنه درعاً له من حديد ويشهد لحديث الأصل ما أخرجه محمد بن منصور في الأموال حدثنا أبو كريب عن حفص قال نا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عبد ربه عن أبي عياض عن علي قال إذا رهن الرجل رهناً فهلك الرهن فلن كان فيه فضل رده وإن كان فيه قصاص رجع فإن أصابته جائحة فهو بما فيه . قال في التخريج ليس في هذا الإسناد متكلم فيه وأخرج البيهقي من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن خلاص عن علي قال إذا كان في الرهن فضل فلن أصابته جائحة فالرهن بما فيه فإن لم تصبه جائحة فانه يرد الفضل قال

البيهقي ما روى خلاص عن علي أخذه من صحيفة قاله يحيى بن معين وغيره من الحفاظ وقال في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن يحيى بن فضيل عن حسن بن صالح عن سعيد^(١) أن أبا عياض حدث أن علياً كان يقول إذا كان الرهن ذهباً أو فضة أو متاعاً فالتهم يترادان الفضل بينهما إلا أن تصيب الذي عنده الرهن جائحة والرهن أكثر من دينه فهو بما فيه محمد بن جميل شيخ محمد بن منصور قد تقدم الكلام فيه ويحيى بن فضيل قال في الاكمال يحيى بن فضيل بفتح الفاء ثم صاد مهملة^(٢) يروى عن الحسن بن صالح وعنه محمد بن اسماعيل الأحمسي والحسن بن علي بن عفان عداة في الكوفيين انتهى . ولم يذكره بجرح ولا تعديل وظاهره الستر ومن فوقه قات أثبات وقد روى أيضاً عن علي عليه السلام مطلقاً عن التقييد بأنه إذا أصاب ما زاد على قيمة الرهن جائحة فلا ضمان على المرتهن وذلك فيما أخرجه البيهقي من طريق أبي عوانة عن منصور عن الحكم عن علي في الرهن إذا هلك يترادان الفضل وفي رواية حجاج عن الحكم عن علي قال في الرهن يترادان الزيادة والنقصان قال وهو منقطع . الحكم لم يدرك علياً وقد روى موصولاً من طريق معمر^(٣) بن سليمان عن الحجاج عن الشعبي عن الحرث قال إذا كان الرهن أفضل من القرض أو كان القرض أفضل من الرهن ثم هلك يترادان الفضل قال الحرث الاور والحجاج بن أرطاة ومعمر بن سليمان غير محتج بهم . قال في التخريج ليس على إطلاقه بل حديثهم جميعاً في مرتبة الحسن وقال في الامالي حدثنا علي بن حكيم عن حميد بن عبد الرحمن عن علي بن صالح عن عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية عن أبيه قال إذا كان الرهن أكثر فهو بما فيه وإن كان أقل ترادى وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق محمد ابن ربيعة عن علي بن صالح عن عبد الاعلى عن ابن الحنفية عن علي فذكره قال الشافعي الرواية عن علي بأن يترادان الفضل أصح عنه من رواية عبد الاعلى وقد رأينا أصحابكم يضعفون رواية عبد الاعلى التي لا يعارضها معارض تضعيفاً شديداً فكيف بما عارضه فيه من هو أقرب من الصحة وأولى بها منه ذكره البيهقي ونقل^(٤) أيضاً عن يحيى القطان أنه قال لما سئل عن عبد الاعلى تعرف وتنكر وقال ابن معين قلت لسفيان يعني الثوري في أحاديث عبد الاعلى عن محمد بن الحنفية فوهنها . وحديث الاصل يدل بظاهره على أن الراهن والمرتهن يترادان الفضل مطلقاً سواء كان قيمة الرهن أقل من الدين أو أكثر ما لم يكن تلف الرهن بأمر سلبوى أو جائحة غير مقدور على دفعها فلا ضمان لما زاد على مقدار ما قابل الدين من قيمة الرهن إذ هو في الزائد أمين وحكمه أنه لا يضمن إلا ما وقع بجنابة منه لما أخرجه محمد في الامالي حدثنا محمد بن جميل عن مصباح عن إسحاق بن الفضل عن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي عن أبيه عن جده عن علي قال ليس على مؤتمن ضمان ولا يمين فإن اتهم أحاف ولا ضمان عليه وروى

(١) هو ابن أبي عروبة * منه (٢) فشناة تحنية

(٣) بضم الميم الاولى وفتح الثانية مشددة بينهما مهملة مفتوحة * (٤) يعني البيهقي *

نحوه عن عطاء فقال الرهن وثيقة فان هلك فليس عليه غرم يأخذ الدين الذي له كله وعن الزهري أنه
قال في الرهن يهلك لم يذهب حق هذا إن ما هلك من رب الرهن له غنمه وعليه غرمه ويؤيده أيضاً أنه
لو لزمه الضمان مطلقاً لاستحق فوائده لعموم حديث الخراج بالضمان واللازم باطل لما سيأتى أنها للرهن
وقيل يترادان الفضل سواء كان بجناية من المرتهن أو بأمر مساوي وهو المحكى في كتب الخلاف عن علي
عليه السلام وابن عمر وعبيد الله بن الحسن وأبي عبيد واسحاق بن راهويه وحكاة في البحر عن القاسمية
وحجتهم ما تقدم في رواية الحكم والحريث عن علي عليه السلام من أنهما يترادان الفضل على الإطلاق
وأجيب بأن حديث الاصل وشواهد مقيمة لذلك الإطلاق ومبينة أنه لم يرد على عليه السلام بلزوم
التراجع فيما زاد من قيمة الرهن إلا فيما كان بجناية من المرتهن فلا تنافي حينئذ بين الروايات لوجوب
حمل المطلق على المقيد كما تقرر في موضعه وقيل إن كانت قيمة الرهن أكثر من الدين أو مثلها بطل
الدين كله ولا غرامة في المرتهن في زيادة قيمة الرهن على الدين وإن كانت قيمة الرهن أقل من الدين
سقط من الدين بقدر الرهن وأدى الرهن إلى المرتهن بقية دينه. واحتجوا بحديث أبي هريرة مرفوعاً
لا يخلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه رواه الدارقطني والحاكم ورجالهم ثقات إلا
أن المحفوظ عند أبي داود وغيره إرساله وروى ابن حزم في رفعه وتحسينه ومنشأ وهمه تصحيف بعض
رواته كما بينه ابن حجر. وهذا يحكى عن علي عليه السلام أيضاً كما تقدم في رواية عبد الأعلى عن
ابن الحنفية عنه عليه السلام ويروى عن عمر بن الخطاب فيما رواه مطر الوراق عن عطاء عن عبيد
ابن عمير عنه وعن ابنه عبد الله وهو قول إبراهيم النخعي وقتادة وأبي حنيفة وأصحابه وحكاة في البحر
عن زيد بن علي وقد تقدم تضعيف الرواية له عن علي وأجيب عن الاحتجاج بالحديث أما أولاً فالصحيح
أنه مرسل وأما ثانياً فالافتقار من جهات عدة للحفاظ على أن قوله له غنمه وعليه غرمه مدرج من قول ابن
المسيب وأما ثالثاً فلا دلالة فيه على الدعوى لأنه أراد بصاحب الرهن المالك كما هو الاظهر فمعناه أن
خسارته منه لا يلزم المرتهن ضمانها إن كان المراد بالغرم المؤن وإلا فهو متردد بين أن يكون معناه ذلك
أو جنايته أو ما فيه من دين أو بتلفه من ماله وبالجملة فهو مجمل يفتقر في تعيين المراد منها إلى دليل وإن
أراد به المرتهن له لزم منه وجوب ضمانه مطلقاً وهو أعم من دعواكم وقيل إذا تلف الرهن ذهب بما فيه
سواء كان مساوياً للدين أو أقل أو أكثر ولا يفرم أحدهما للآخر شيئاً ويروى عن الحسن البصري
وإبراهيم النخعي وشريح والشعبي والزهري وقتادة وحجتهم ما روى من طريق مصعب بن ثابت عن
عطاء أن رجلاً رهن فرساً فهلك عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ذهب حقك)
وأجيب بأنه مرسل ومصعب ليس بالقوى وأيضاً فهو محمول على أن تلفه بجناية من المرتهن وقال مالك إن
هلك بأمر ظاهر كاللوث والاحتراق فلا ضمان وبالأمر الخفي مضمون وأجيب بأنه تقسيم لا دليل عليه أصلاً

(إذا عرفت هذا فاعلم) أن الخلاف إنما يتمشى في الرهن الصحيح وهو ما اشتمل على العقد من جائزى التصرف وكون الرهن مما يصح بيعه ووقوع القبض وأما في الفاسد فقال المؤيد بالله وغيره لا خلاف في أنه لا يضمن المرتهن لأن الحق لا يتعلق به فصار كالوديعة قال المؤيد بالله إلا أن أصحاب أبي حنيفة ذكروا صورة من الضمان في العقد الفاسد فيما إذا رهن الذمي خيراً عند مسلم أنها تكون مضمونة والصحيح عدم الضمان لأن وقوعه على الفساد يخرج عن الرهنية والضمان وقوله الرهن بما فيه أى محبوس بما فيه أو مضمون بما فيه ويؤخذ منه أن للمرتهن حبس الرهن حتى يستوفى دينه *

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام لا ينتفع المرتهن من الرهن بشئ فإن ولد الرهن كان الولد مع الرهن رهناً مع المرتهن وكذلك الثمرة هي رهن مع النخل ولا يجوز الرهن إلا مقبوضاً لأن الله عز وجل يقول (فرهان مقبوضة)

ش أشار عليه السلام إلى ثلاثة أحكام من أحكام الرهن (الاول) أن منافع الرهن جميعاً للراهن وليس للمرتهن فيه إلا حق الحبس فقط فلا يستعمله للركوب أو الاستخدام أو الحمل عليه أو نحو ذلك والحجة فيه ما تقدم من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يخلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي غنمه زيادته وغرمه هلاكه وقصه انتهى ومن الغنم أيضاً سائر وجوه الانتفاع ولما أخرجه البيهقي من طريق محمد بن سيرين قال جاء رجل إلى عبد الله بن مسعود فقال إني أسلفت رجلاً خمسمائة درهم ورهنني فرساً فركبتها أو أركبتها قال ما أصبت من ظهرها فهو ربا وعن سفيان قال حدثني زكريا عن الشعبي أنه قال في رجل ارهن جارية فأرضعت له قال يغرم لصاحب الجارية قيمة الرضاع (اللين) وعن سفيان عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي قال لا ينتفع من الرهن بشئ وعن سفيان عن جابر عن رجل يقال له إبراهيم قال سئل شريح عن رجل ارهن بقرة فشرب من لبنها قال ذلك شرب الربا . وأخرج البيهقي بسنده إلى الشافعي أن سفيان بن عيينة عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال الرهن مركوب ومحلوب . وقد روى مرفوعاً وصححه جمهور الحفاظ وقفه قال إبراهيم لما ذكر له هذا الحديث إن كانوا ليكرهون أن يستمتعوا من الرهن بشئ قال الشافعي يشبه قول أبي هريرة والله أعلم أن من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن درها وظهرها لأن له رقبته فهي محلوبة ومركوبة كما كانت قبل الرهن قال ومنافع الرهن للراهن ليس للمرتهن منها شئ واستثنى أحمد بن حنبل واسحاق من ذلك الركوب والاحتلاب خاصة لمن افق على الركوب والمحلوب لما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول الظهر يركب بنقته إذا كان مرهوناً ويشرب لبن الدر إذا كان مرهوناً وعلى الذي يركب ويشرب نقتته ونحوه عن أبي هريرة من قوله بلفظ صاحب الرهن يركبه وصاحب الدر يحلبه وعليهما الثقة وأنه قال الرهن مركوب ومحلوب بلفظه وعن إبراهيم النخعي فيمن

ارتهن شاة ذات لبن فقال يشرب المرتهن من لبنها بقدر ثمن علفها فان استفضل من اللبن بعد ثمن العلف
 فهو ربا قال ولا يقاس عليهما غيرهما وزاد أبو ثور الاستخدام قياساً وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع
 من المرهون بشئ . وأجابوا عن الحديث بأجوبة منها أنه وارد على خلاف القياس من حيث أن
 المرهون ملك للراهن وليس للمرتهن إلا حق الحبس فقط فليس له الانتفاع بالركوب والشرب في غير
 ملكه وهذا الحديث ترويه أصول مجتمعة وآثار صحيحة وأجيب بأنه قد صح الحديث فهو أصل مستقل
 برأيه وليس ههنا ما يعارضه لأن حديث أبي هريرة السابق بلفظ لا يفلق الرهن من صاحبه إلى آخره
 على تسليم اتصاله وظهور دلالة في المطلوب يجرى مع هذا الحديث مجرى العام مع الخاص وبه يقع
 الجمع بين الأحاديث وأما الآثار الموقوفة فمع تسليم أن المراد منها العموم لا يجوز التعويل عليها عند
 النص المرفوع وأما كونه انتفاعاً في ملك الغير فسلم لكنه سوغه الشارع صلى الله عليه وآله وسلم لما
 ثبت للمرتهن حق الحبس وكان المالك ممنوعاً من التصرف فيه بغير إذنه . ومنها أنه منسوخ بما أخرجه
 البخاري من حديث ابن عمر لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه وأجيب بأنه لا طريق لنا إلى معرفة التاريخ
 ولوسلم فحديث ابن عمر جار مع حديث أبي هريرة مجرى العام مع الخاص والنسخ فرع التعارض ومنها ما ذهب
 إليه الأوزاعي والليث وأبو ثور أن الحديث محمول على ما إذا امتنع الراهن من الاتفاق على المرهون
 فالمرتهن أن ينفق عليه حفظاً لحياته وإبقاء لمالئته وجعل له في مقابلة الاتفاق الركوب والحلب بشرط
 أن لا يزيد على قدر نفقته وأجيب بأنه لا ملجئ إليه مع إمكان الجمع بين الأحاديث بما تقدم (الثاني)
 أن فوائده الأصلية والفرعية كالولد والصوف والتمر واللبن للراهن سواء كانت موجودة حال عقد الرهن
 أو بعده والوجه فيه أنها تمام ملكه وليس للمرتهن إلا حق الحبس كما تقدم إلا أنها تكون بيد المرتهن رهناً
 كأصلها وحكاه في الانتصار عن العترة وهو مذهب أبي حنيفة وأحد قولي الشافعي وروى البيهقي أيضاً
 عن سفيان حدثني ابن جريج عن عمرو بن دينار قال كان معاذ بن جبل يقول في النخل إذا رهنه فيخرج
 فيه ثمره فهو من الرهن وهو منقطع وبسنده إلى الشافعي قال أنبأ مطرف بن مازن عن معمر عن ابن
 طاووس عن أبيه أن معاذ بن جبل قضى في من ارتهن نخلاً مشعراً فليحسب المرتهن ثمرتها من رأس المال
 قال وذكر سفيان بن عيينة شيئاً به انتهى ولما حكم الرهن من الضمان ونحوه وقال الناصر والامام يحيى
 والشافعي لا تكون رهناً إذ لم يتناولها العقد وذهب إليه ابن حزم في المحلى . وأجيب بأن حق الرهن مستقر
 في عين أصله فسرى إلى فوائده كالعتق والاستيلاء والكتابة في سرايته إلى الولد واعتراض بأن سرية
 العتق ونحوها مخالفة للأصول لما فيها من استهلاك مال الشريك بغير إذنه فلا يقاس عليه (الثالث) اشتراط
 القبض لقوله تعالى (فرهان مقبوضة) وهو مذهب القاسمية والحنفية والشافعية وقال الناصر ومالك
 والأوزاعي وأبو ثور لا يشترط القبض ولا دليل في الآية عليه لأن المراد المبالغة في الاستيثاق ولأنه

نكرة فلا يعم كل رهن وأجيب بأن الأصل في الوصف هو التقييد وهو أيضاً وصف كاشف إذ معناه
 فرهان شأنها وصفتها أن تكون مقبوضة فيصح الرهن حيث يمكن القبض من المرتين ويبطل حيث
 يمتنع القبض كرهن المسجد والعبد المسلم من الكافر ولذا لم يجوز الرهن المشاع لتعذر القبض . وقد اختلفوا
 هل السفر وعدم الكاتب شرطان في صحة الرهن فقال أهل الظاهر هما للتقييد فلا يجوز الرهن عند
 وجود الكاتب ولا يجوز في الحضرو يروى اشتراط السفر عن مجاهد والضحاك وخالفهم الجمهور في
 ذلك لحديث أنس في رهنه صلى الله عليه وآله وسلم درعه عند يهودى بالمدينة وقد تقدم . وهو دليل
 على أن الشرط في الآية للتغليب وأن ذكر هذه الخصال وهي الكتابة والشهاد والرهن على سبيل
 الارشاد والحزم لا على سبيل الاشتراط والعزم وهذه الآية وردت في دين السلم فألحق أهل العلم به كل
 دين ثابت في الذمة لعدم الفارق إلا أهل الظاهر فقصره على مورد له منهم القياس

﴿ باب العارية والوديعة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا ضمان على مستعير
 ولا مستودع إلا أن يخالف ولا ضمان على من شارك في الربح والمستودع أن يودع الوديعة امرأته وولده
 وعبيده وأجيره قال أبو خالد أظن هذا الكلام الأخير من كلام الامام زيد بن علي وليس هو عن علي
 عليه السلام)

ش روى السيوطي في مسند علي عليه السلام ما لفظه عن علي قال ليس على صاحب العارية
 ضمان أخرجه عبد الرزاق وفيه أيضاً عن علي قال ليست العارية مضمونة إنما هو معروف إلا أن يخالف
 فيضمن أخرجه عبد الرزاق وفي سنن البيهقي بإسناده عن القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود
 أن علياً وابن مسعود قال لا ليس على مؤتمن ضمان قال في التخريج رجاله ثقات إلا أن القاسم لم يسمع من
 أبيه صرح بذلك أهل الحديث ويحتمل أنه لم يسمع علياً أيضاً وأخرج الدارقطني من طريق عمرو
 ابن عبد الجبار عن عبيدة بن حسان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه
 وآله وسلم قال ليس على المستعير غير المفل ضمان قال (١) عمرو (٢) وعبيدة ضعيفان وإنما يروى عن شريح
 القاضي غير مرفوع وأخرجه عن شيخه اسماعيل بن محمد الصفار نا عباس بن محمد نا روح نا عون عن
 محمد أن شريحاً قال ليس على المستعير غير المفل ضمان ولا على المستودع غير المفل ضمان وصحح الموقوف
 جماعة من الحفاظ وأخرج البيهقي والدارقطني من طريق يزيد بن عبد الملك عن محمد بن عبد الرحمن
 الحجبي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا ضمان

(١) يعني الدارقطني (٢) عمرو مبتدأ وضعيفان خبره

على مؤتمن وروى ابن لهيعة من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من استودع وديعة فلا ضمان عليه وقد تقدم في المضاربة والشركة ما أخرجه عبد الرزاق عن علي عليه السلام من قاسم الربح فلا ضمان عليه وفي الحديث إشارة إلى بعض أحكام العارية والوديعة ﴿ أما العارية ﴾ ففيها ثلاث لغات عارية بالتشديد للياء وبتخفيفها وبجذفها وهي مأخوذة من عار الفرس إذا ذهب لأن العارية تندب من يد المعير أو من العار لما يصحبها عند طلبها وأخذها من الانكسار والحياء أو من الذهاب والمجى كما يقال للغلام عيار إذا كان خفيفا قال في النهاية وتجمع على العواري وفي الشرع هي إباحة المنافع من دون ملك المين وهي معلومة من الدين علما يقينا وبها فسرقوله تعالى (ويمنعون الماعون) فيما رواه البيهقي وغيره بإسناده عن ابن مسعود قال هو منع الفأس والدلو والقدر وعن ابن عباس قال الماعون عارية المتاع واستعار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرساً من أبي طلحة يقال له المندوب فركبه لفزع كان بالمدينة فلما رجع قال مارأينا من شيء وإن وجدناه لبحرا متفق عليه واستعار من صفوان بن أمية أدراعا يوم سار إلى حنين وله طرق يقوى بعضها بعضها وقالت عائشة كان لي درع على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما كانت امرأة تقين بالمدينة إلا أرسلت إلى تستعيره أخرجه البخاري (وقوله) لاضمان على مستعير يدل على أن العارية أمانة في يد المستعير لا يجب عليه ضمانها إن تلفت بغير جناية ولا تفريط وهو مذهب العترة وقتادة والعمري والحسن البصري والنخعي وشريح وأبي حنيفة وأصحابه إلا أن العترة ومن معهم قالوا ما لم يشترط الضمان فيضمن وقال الحسن البصري ومن معه بل ولو شرط الضمان كالوديعة وقال ابن عباس وأبو هريرة وطاووس وأحمد بن حنبل واسحق والشافعي بل مضمونة مطلقا. حجة القائلين بأنها أمانة حديث الباب وشواهد وإن كان في بعضها مقال فهي متعاضدة على ثبوت المطلوب . ويؤيدها أن الأصل فيما أخذ برضا مالك البراءة عن ضمانه لعدم التعدي في الامساك كالوديعة والهبة وخلوها عن المعاوضة واحتجوا على لزوم الضمان إذا اشترط بحديث صفوان بن أمية أنه صلى الله عليه وآله وسلم استعار منه دروعا يوم حنين فقال أغضب يا محمد قال بل عارية مضمونة رواه أبو داود والنسائي وصححه الحاكم وبحديث يعلى بن أمية قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا أتتك رسل فاعطهم ثلاثين درعا قلت يا رسول الله أعارية مضمونة أم عارية مؤداة قال بل عارية مؤداة رواه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان وأعل ابن القطان وابن حزم طرق حديث صفوان وزاد ابن حزم أن أحسن ما فيها حديث أبي يعلى السابق عن أبي داود وغيره فوصف العارية بكونها مضمونة المأخوذ من لفظه صلى الله عليه وآله وسلم في الأول وتقريره في حديث أبي يعلى الأصل فيه أن يكون للتقييد والتخصيص لاخراج غير المضمونة واعتراض بأنه كما يحتمل ذلك يحتمل أن يكون وصفا كاشفا لحقيقة العارية فيدل على أن العارية

تضمن وإن لم تضمن فيجتمل أن يخرج عليه أى المذهبين ويكون مع ذلك مجعلا غير واضح الدلالة
 وتقوم به الحجة على القائلين بعدم الضمان مطلقا ويقال الاصل فى الصفة أن تكون للتقييد وهو الغالب
 أيضا ولما فيها من إفادة التأسيس وكل ذلك يفيد ترجيحها على التأكيذ وأيضا فشارط الضمان على نفسه
 يكون زعيما يتناوله حديث الزعيم غارم عند احمد وأصحاب السنن إلا النسائي من حديث أبى أمامة
 مرفوعا العارية مؤادة والدين مقضى والزعيم غارم وصححه ابن حبان وله شواهد عند ابن ماجه والطبرانى
 من حديث أنس وعند ابن عدى من حديث ابن عباس . وحجة من ذهب الى لزوم الضمان مطلقا ما
 أخرجه احمد والترمذى وأبو داود وابن ماجه والحاكم من حديث الحسن عن سمرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم على اليد ^(١) ما أخذت حتى تؤديه فيؤخذ منه أنه لا يبرأ إلا بمصيره الى المالك
 أو من يقوم مقامه وهو عام فى العارية والوديعة والغصب . وما روى عن الحسن أنه قال فى العارية هو
 أمينك لاضمان عليه محمول على أنه نسي كما بينه بعض رواة حديثه وبما أخرجه البيهقى بإسناده الى ابن
 أبى مليكة قال كان ابن عباس يضمن العارية وكتب الى أن ضمنها وعنه أيضا فى العارية قال يفرم
 وأخرج من طريق عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن السائب أن رجلا استعار بعيرا من رجل فقطب
 فأتى به مروان بن الحكم الى أبى هريرة فسأله فقال يفرم وأخرج الترمذى والطبرانى فى الاوسط من
 حديث أنس أن أهل بيت النبى صلى الله عليه وآله وسلم استعاروا قصعة فضاعت فضمنها النبى صلى
 الله عليه وآله وسلم لأهلها وأجيب عن حديث سمرة أما أولا فلأنه مختلف فى صحاح الحسن منه إلا فى
 حديث العقيقة وأما ثانيا فدلالته على التضمن غير ظاهرة لان معناه أن اليد الامينة عليها ما أخذت
 حتى ترد وإلا فليست بأمانة وأيضا فانما يدل على وجوب تأدية غير التالف والضمان عن غرامة التالف قال
 فى المتار محل النزاع فى تلفها بغير جنابة هل يضمن المستعير أم لا وأما الحفظ للمعين فمشارك وهو الذى
 يفيد لفظ على فعلى هذا لم ينس الحسن كما زعمه قتادة حين قال هو أمينك لاضمان عليه انتهى .
 وعن أثر ابن عباس بأنه يصح أن يكون معنى ضمنها أشرط ضمانها وكذلك أثر أبى هريرة بحمل أنه

(١) الكلام على هذا الحديث متوقف على فهم المقضى وتعيينه فانه يحتمل أن يكون المعنى
 على اليد ضمان ما أخذت أو على اليد حفظ ما أخذت أو على اليد تأدية ما أخذت وعلى الاخيرين
 لا وجوب للضمان مع التلف والتفريط فى الحفظ والتأدية لا يدل عليه اذ غاية ما هنالك الاثم بتركها
 وهو معنى الوجوب فالتضمن محتاج الى دليل آخر وعلى الأول لا يجب الحفظ ولا التأدية للمعين التى
 أخذتها اليد اللهم إلا أن يقال ضمان التالف فرع وجوب التأدية والحفظ فيكون وجوبها من باب الفحوى
 استقام الكلام إلا أنه لا بد من دليل معين لهذا المقدر وهذا مبنى على ما هو الحق من عدم عموم
 المقضى والله أعلم وأحكم •

فهم من السائل أن المعير ضمنها المستعير والا فهو اجتهد لا يعارض المرفوع وعن حديث أنس بأنه
تفرد به سويد بن عبد العزيز وهو ضعيف ولو سلم فليس المراد أن تعويضه صلى الله عليه وآله وسلم
للفائت على سبيل الزوم بل من مكارم أخلاقه وعادته في سخائه وكان صلى الله عليه وآله وسلم أعظم
الناس مكافأة بالمعروف (وقوله) إلا أن يخالف يعني بأن يترك حفظها في حرز والقيام بأمرها إن كانت
مما تحتاج إلى معاهدتها والقيام بها من علف وماء إن كانت دابة وكتشريق الثياب ونحوها إن كان
يخشى عليها من الدودة فإن ترك ذلك كان خائناً فيضمن وهو في معنى المفل في رواية ليس على المستعير غير
المفل ضمان قال ابن حجر هو الخائن وكذا فسر في آخر رواية للدارقطني وقيل هو مدرج ولكنه مقدم
على غيره من تفسيره بمعنى المائن ونحوه

﴿ وأما الوديعة ﴾ فهي اسم لعين يضعها مالكها أو نائبه عند آخر ليحفظها مأخوذة من ودع
الشيء يدع إذا سكن فكانها ساكنة عند المودع. وقيل من قولهم فلان في دعة أي في خفض من
الميش لاتها غير مبتذلة بالانتفاع والقيود المذكورة تخرج العين في يد الملتقط والثوب إذا القاه طائر في
دار آخر والأصل فيها قوله تعالى (فليؤد الذي ائتمن أمانته) وقوله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات
إلى أهلها) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك صححه الحاكم
على شرط مسلم وأخرج البيهقي والبخاري من حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال ثلاث من كن فيه فهو منافق . ومنها وإذا ائتمن خان ومن طريق أنس مرفوعاً لا إيمان لمن لا
أمانة له وحديث الأصل يدل على أن الوديعة لا يضمن مالم يخالف قيل وهو إجماع إلا ما يروى
عن الحسن البصري أنه إذا شرط عليه الضمان ضمن وأكثر الأدلة السابقة في عدم الضمان على
المستعير محتج بها أيضاً على ما ذكره هنا ونحوها مارواه سعيد بن منصور فأبو شهاب عن حجاج بن
أرطاة عن أبي الزبير عن جابر أن أبا بكر قضى في وديعة كانت في جراب فضاعت أن لا ضمان فيها قال في
التلخيص اسناده ضعيف انتهى وأعله لأجل الحجاج بن أرطاة وقد تقدم غير مرة أن حديثه في مرتبة
الحسن ويؤخذ منه أن الضياع ليس بتفريط . وأخرج البيهقي من طريق شعبة عن قتادة عن النضر بن
أنس عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب ضمنه وديعة سرق من بيت^(١) ماله ورواه أيضاً عنه من
طرق آخر وقال يحتمل أنه كان فرط فيها فضمنها إياه بالتفريط وقال ابن حزم لا يصح ذلك عن عمر (وقوله)
مالم يخالف يؤخذ من مفهومه أنه يضمن بالمخالفة في ذلك كأن يديرها بغير إذن المالك أو يحفظها مع من
لا يحفظ مثلها في مثله أو يودعها أو يسافر بها بلا عذر موجب فيهما أو يترك تعهد ما يحتاج إلى تعهده أو

كذا في سنن البيهقي نسخة بن الصلاح وكتب عليه في الهامش ما لفظه بخط الحافظ أبي القاسم

ابن عساكر (المحفوظ من بين ماله) انتهى من خط شيخنا العلامة الصفي رحمه الله •

ينقلها لخيانة أو غير ذلك مما يعد خيانة وتفريطا والوجه فيه أنه خارج بذلك عن كونه أمينا إذ المالك إنما وضعها على شرط الحفظ وإن لم يصرح به لجرى العادة بذلك فحصول تلك الأمور من الوديعة يكون بها مخالفا (وقوله) ولا ضمان على من شارك في الربح وذلك كالمضارب وشركاء المكاسب وقد تقدم تفصيل ذلك كل في موضعه (وقوله) والمستودع الخ قال أبو خالد أظنه من كلام زيد بن علي وهو الظاهر من السياق ولأن الروايات الآخرة عن علي عليه السلام في الشواهد توافق صدر الحديث فقط قال في المنهاج والوجه في عدم ضمان الوديعة إذا وضع الوديعة عند من ذكر اجماع أهل البيت رواه في شرح الأمانة ولأنه قد ثبت أنه يستحفظ ماله مع هؤلاء فله أن يحفظ الوديعة معهم قيل والمراد بالاجير هو الخاص لا المشترك . وقال الشافعي ان ولاها غير نفسه ضمن إلا أن تدعو الضرورة إلى الاستئابة كما ثبت عند ابن اسحاق بسند قوى وغيره أن النبي صلى عليه وآله وسلم لما أزعجه الخوف وأراد الهجرة وضع ما كان عنده من الودائع عند أم أيمن وأمر علياً عليه السلام برد الودائع فأقام بمكة خمس ليال حتى ردها . وأجيب بأنه لا يجب على الوديعة في الحفظ أكثر مما يحفظ به مال نفسه وليس في الحديث ما يدل على الخصوصية بحالة الضرورة لما تقرر أنه لا يصح التخصيص بالسبب الذي هو في معنى قصر الحكم عليه إلا لقرينة ولا يكون السبب هنا نفس القرينة *

﴿ باب الهبة والصدقة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال لا تجوز هبة ولا صدقة إلا معلومة مقسومة مقبوضة إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه فيجب عليه أن يؤديها لله خالصة كما أوجب على نفسه)

ش^(١) والهبة في الأصل مصدر وهب يهب وأصلها وهبة بكسر الواو وسكون الهاء ثم حذفت الواو وجعلت تاء التأنيث عوضاً وقد تطلق على الشيء الموهوب قيل مأخوذة من هب إذا مر لمرورها من يد إلى أخرى أو استيقظ لأن فاعلها يستيقظ للاحسان والفرق بينها وبين الصدقة أنه يكفي في الصدقة نيابة القبض عن القبول وعدم اقتضاء الثواب وامتناع الرجوع فيها وقال بعضهم الهبة على وجوه ثلاثة هبة الرجل لمن هو دونه كالخادم ونحوه أكرامه والطافا وذلك غير مقتض ثواب وهبة الصغير للكبير طلب وفد ومنفعة والثواب فيها واجب وأما هبة النظار لنظيره فالغالب فيها معنى التودد والتقرب وقد قيل أيضاً إن فيها ثواباً واشترط الجمهور فيها الإيجاب والقبول كأن يقول الواهب وهبت لك هذا أو هو لك ويقول الموهوب له قبلت وفي حكم القبول تقدم طلبها نحو أن يقول قد وهبت أرضك فيقول المالك وهبت فلا تحتاج

(١) يياض في الأم قدر ثلاثة أسطر بالقطع الكامل *

إلى قبول . وقيل المعتبر في ذلك ما يتعارفه الناس من التواهب مع حصول قرائن الرضا من الطرفين لما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لو دُعيت إلى كراع أو ذراع لأجبت ولو أهدى إلى ذراع أو كراع لقبلت ونحوه من حديث أسلم أخرجه أحمد والترمذي وصححه ولما في حديث خالد بن عدي عند أحمد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من جاءه من أخيه معروف من غير اسراف ولا مسألة فليقبله ولا يردّه فاتما هو رزق ساقه الله إليه وفي حديث رواه أحمد أن عبد الله بن بشر كانت تبعته أخته بهدية إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيقبلها فدل ذلك على أن المراد بالقبول عدم الرد والرضا بدخولها في الملك فكذلك الواهب يكفي منه ما يدل على رضاه بخروجها عن ملكه على وجه الهبة وفي الحديث دليل على أن الهبة والصدقة لا بد أن تكون معلومة مقسومة فقوله معلومة يخرج هبة المجهول وقوله مقسومة يخرج هبة المشاع إلا أن رواية حديث الأصل في شرح التجريد وفي شرح التحرير يلفظ إلا أن تكون معلومة مقبوضة وليس فيها لفظ مقسومة فيحتمل أن يكون وقع في النسخ عوضاً عن معلومة على أن يراد من القسمة لازمها وهو معرفة الموهوب جنساً وقدرًا فجمع الناسخ بينهما وقال المؤيد بالله لا أعرف خلافاً في أن هبة المجهول لا تجوز انتهى ولأن كل ما جاز بيعه جاز هبته وما لم يجر بيعه لم يجر هبته إلا فيما استثنى والجهالة من مفسدات البيع فكذا الهبة وإنما تكون معلومة بأن تتميز عند الهبة بالجنس والنصيب لما أخرجه في الأمالى قال حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن حبان بن علي العنزي عن ليث عن الحكم عن علي أنه كان يرى الصدقة جائزة بالثلث والرابع في الدار وإن لم تقسم حدثنا محمد بن جميل عن عاصم عن شريك عن جابر عن القاسم قال كان علي يجزى الصدقة وإن لم تقسم والمراد إذا كان بمعين كالثلث والرابع كما في الأول حملاً للمطلق على المقيد وفي هذين الاثرين موافقة لرواية الشرحين . قال في التخريج في اسناد محمد بن منصور من لا أعرفه والحكم بن عتيبة لم يسمع من علي وكذا القاسم هو ابن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود لم أجده سماعه من علي المذكوراً وأما هبة المشاع فمنعها جماعة من العلماء منهم زيد بن علي والباقر وأحمد بن عيسى والداعي وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن حي ذكره في البحر وحجتهم أن القبض شرط وهو متعذر في المشاع . وذهبت القاسمية والشافعية ومالك إلى جوازه كما يجوز بيعه لعدم اشتراط القبض عندهم ولما أخرجه البخاري من حديث جابر قال أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو في المسجد أظنه قال ضحى وكان لي عليه دين فقضاني وزادني وفي رواية فوزن فأرجح لي ولحديث البهزي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خرج يريد مكة وهو محرم حتى إذا كان بالروحاء إذا حار وحشى عقير فذكر لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دعوه فانه يوشك أن يأتي صاحبه فجاء البهزي وهو صاحبه إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يا رسول الله شأنكم بهذا الحمار فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر رضي الله عنه فقسمه بين

الرفاق وقد تناول المانعون ذلك بأنها في حديث جابر زيادة في ثمن الجمل الذي باعه إليه صلى الله عليه وآله وسلم وهي تلحق العقد الزيادة وفيما عده صدر على وجه الاباحة وهي بمنزل عن الهبة وأجيب بان البيع في قصة جمل جابر لم يتم على حقيقته كما أوضحه الخطابي وابن حزم وغيرها فلا يكون ذلك زيادة في الثمن ولو سلم فلا بد من بيانها ومع الاطلاق يحمل على الغالب وهو الهبة لما جبل عليه صلى الله عليه وآله وسلم من الجود والكرم ولو سلم فالزيادة على الثمن اذا وقعت بعد خيار المجلس تكون هبة كما حققه في ضوء النهار وقولهم فيما عده صدر على وجه الاباحة خلاف في العبارة للاتفاق على جواز إتلاف العين للآخذ المباح له والانتفاع بها في جميع الوجوه وهذه حقيقة الهبة (قوله) مقبوضة اشتراط القبض في الهبة مذهب الامام زيد بن علي والباقر والصادق وأحمد بن عيسى والمؤيد بالله وأبي حنيفة والشافعي واحد قولي الناصر وقال به محمد بن عبد الله النفس الزكية وأبو عبد الله الداعي وحكاه في البحر عن علي عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وابن عمر وعائشة وأنس والامام بحبي وحجتهم حديث الاصل وما أخرجه الموطأ والبيهقي واللفظ له من حديث عائشة أنها قالت إن أبا بكر الصديق نحلها جذاذ عشرين وسقا من مال بالغابة فلما حضرته الوفاة قال والله يا بنية ما من الناس احد أحب الى غنى بعدي منك ولا أعز علي فقرا بعدي منك واني كنت نحلنك من مالي جذاذ عشرين وسقا فلو كنت حددتيه واخترتيه كان لك ذلك وإنما هو مال الوارث وإنما هو أخواك وأختك فاقسموه على كتاب الله تعالى فقالت يا أبت والله لو كان كذا وكذا لتركته إنما هو أسماء فمن الأخرى قال ذو بطن ابنت خارجة أراها جارية . وأخرج البيهقي بسنده الى عمر بن الخطاب أنه قال ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلا ثم يمسكونها فان مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحدا وإن مات هو قال قد كنت أعطيته إياه من نحل نحلة لم يحزها الذي نحلها حتى تكون إن مات لوارثه فهي باطل . وبأسناده الى أبي موسى الاشعري قال قال عمر بن الخطاب الانحال ميراث ما لم يقبض قال وروينا عن عثمان وابن عمر وابن عباس أنهم قالوا لا تجوز صدقة حتى تقبض وعن معاذ بن جبل وشرح أنهما كانا لا يجيزانها حتى تقبض انتهى . قالوا فان كان صغيرا فولاية القبض الى أبيه لما رواه البيهقي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان أنه قال من نحل ولدا له صغيرا لم يبلغ أن يحوز^(١) نحلته فاعلن بها وأشهد عليها فهي جائزة وإن وليها أبوه وفي رواية عنه أنه رأى عثمان لما شكى اليه ذلك أن الوالد يحوز لولده اذا كانوا صغارا وذكر القاضي زيد من أدلة مشترطي القبض ماورد في هديته صلى الله عليه وآله وسلم الى النجاشي وقال ما أراها الا مردودة وذلك لموت النجاشي قال فهو يدل على أن ذلك كان على ملكه ما لم يقبضها وما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم يقول ابن آدم مالي مالي ومالك من مالك إلا ما أكلت فافنيت أو لبست

قابليت أو تصدقت فامضيت والامضا هو الاقباض والتسليم . وذهب القاسم ويحيى عليهما السلام و يروى عن علي عليه السلام وابن مسعود وشرح وبه قال مالك وأبو ثور وأحمد ويحكي عن ابن أبي ليلى أن الصدقة تصح من دون القبض وفي جمع الجوامع للسيوطي عن القاسم بن عبد الرحمن أن عليا وابن مسعود كانا يجيزان الصدقة وإن لم قبض وفي سنن البيهقي وروى مسلم البطين أن حسين بن علي ورث مواريث فتصدق بها قبل أن تقسم فاجيزت والوجه فيه أن القبض في المبيع لما كان يفيد تقرير الملك وثبوته وليس من مكالات المقدم وشرائطه فبالأولى أن تكون الهبة كذلك ولا دليل هناك مرفوع يفيد اختصاص الهبة بذلك الشرط وقد أجيب عن حديث الاصل بأنهم اتفقوا على أن القبض ليس بصفة للهبة حتى تبطل ببطلان القبض كالرهن فلا بد من تأويله بأن المراد من كونها مقبوضة أنها معلومة علما تكون به في حكم المقبوض كما قال تعالى (والارض جميعا قبضته يوم القيامة) أى أحاط بها علما وحكما ذكره المؤيد بالله في شرح التجريد وعن رواية أبي بكر وعمر وغيرهما بأنه اجتهد صحابي وليس بحجة وعن قوله صلى الله عليه وآله وسلم أو تصدقت فامضيت بأن الامضا ليس هو الاقباض أصلا بل معناه أن لا يتعقبه المتصدق بالفسخ والارتجاع (قوله) إلا أن تكون صدقة أوجبها الرجل على نفسه الخ يحتمل أن يكون الاستثناء منقطعا والجملة المستثناة قنيد معنى مافى الحديث الآتى بعده من أن الهبة إذا كانت لله تعالى وجب امضاؤها ولا يجوز الرجوع فيها ويحتمل أن يكون متصلا والمستثنى منه قوله معلومة وما بعده وذلك بأن يراد بقوله أوجبها الرجل على نفسه جعلها نذرا بلفظ الايجاب لما تقرر ان من للفاظه الصريحة أوجبت وإذا كان من النذر الواجب فلا يشترط فيه التعيين والتمييز بل يصح بالجزء المشاع حتى قالوا إذا نذر بجميع ماله على شخص فخذ منه ثلثه والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من وهب هبة فله أن يرجع فيها ما لم يكافأ عليها وكل هبة لله تعالى أو صدقة فليس لصاحبها أن يرجع فيها)

ش قال محمد بن منصور في الامالى حدثني أبو الطاهر عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام قال من وهب هبة يريد بها وجه الله تعالى والدار الآخرة أو صلة الرحم فلا رجعة له فيها ومن وهب هبة يريد بها عوضا كان له ذلك العوض ما كان قائما بعينه فان استهلك كان له قيمته قال في التخريج أبو الطاهر هو أحمد بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب وفيه وفي أبيه كلام ذكره الذهبي في الميزان ولم أره في غيره وقال الدارقطني في سننه حدثنا أبو علي الصغار نا محمد بن علي الوراق نا عبيد الله بن موسى نا سفيان عن جابر عن القاسم بن عبد الرحمن عن ابن أبيزى عن علي رضي الله عنه قال الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها وقال في الامالى حدثنا محمد بن اسماعيل هو الاحمسي ثقة عن وكيع عن ابراهيم بن اسماعيل عن عمرو بن دينار عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم الرجل أحق بهبته مالم يثب منها قال في التخريج ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع فيه مقال وباقي رجاله رجال الصحيح قال في التلخيص بعد إirاده من طريق عبد الله بن موسى عن ابراهيم بن اسماعيل بتمام سنده ومثله رواه ابن ماجه من هذا الوجه والمحفوظ عن عمرو بن دينار عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر قال البخارى هذا أصح ورواه الدارقطى من هذا الوجه وأخرج مالك في الموطأ والبيهقى في سننه من طريق مالك حدثني داود بن الحصين أن أبا غطفان بن طريف المرى (١) أخبره عن مروان بن الحكم قال قال عمر بن الخطاب من وهب هبة لصلة رحم أو على وجه صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة يرى أنه انما أراد بها الثواب فهو على هبته يرجع فيها ان لم يرض منها وروى البيهقى أيضا من طريق حنظلة عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن عمر بن الخطاب من وهب هبة لوجه الله فذلك له ومن وهب هبة يريد ثوابها فانه يرجع فيها ان لم يرض منها. وأخرج البيهقى بسنده الى ابن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة كانوا يقولون في كل عطية أعطاهم ذو طول أن لا عوض فيها ولا ثواب وقالوا الثواب لمن كانت عطيته على وجه الثواب أنه أحق بعطيته مالم يثب منها. وقضى بذلك عمر بن عبد العزيز. وقال عيسى بن مينا في روايته أحق بعطيته مالم يثب منها ومالم تفت والحديث يدل على اختلاف أحكام الهبة لاختلاف أنواعها فما كان منها على نية طلب المكافأة والثواب كما في هبة الأدنى للأعلى فلا وهب الرجوع فيها مالم يكافأ اذ المضمرة في حكم المظهر المشروط حصوله ونحوه ما كان فيه الشرط ظاهرا فيكون يبعثه ونحوه هبت لك هذا على هبة كذا أو كانت الهبة لتحصيل غرض كهبة المرأة صداقها من زوجها استجلابا لحسن عشرته أو هبتها لاجنبي بان يتزوجها. قيل والرجوع فيها مكروه لحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وسيأتي (قوله) مالم يكافأ عليها يدل مفهومه على أنه لا يصح الرجوع بعد المكافأة لحصول غرض الواهب وفي الأثر المروى عن علي عليه السلام في الامالى وغيرها تقييد جواز الرجوع بمالم يستهلك فاذا استهلك كان له قيمته وسواء كان الاستهلاك حسا كاتلافه أو حكما كصنعه وتدييره والبيع والهبة وخلطه بما لا يتميز ولو بمثل. وقد حصر الفقهاء موانع الرجوع في الهبة في أمور سبعة ذكرها ابن نهران وغيره وخالف في صحة الرجوع الناصر والشافعى لما أخرجه احمد والاربعة وصححه الترمذى والحاكم وأبو يعلى وابن حبان وصححه من حديث طاووس عن ابن عمر وابن عباس مرفوعا بلفظ لا يحل لرجل أن يعطى عطية أو يهب هبة ثم يرجع فيها إلا الوالد فيما يعطى ولده وأجيب بانه محمول على مالم يقصد به العوض جمعا بين الأدلة وأيضا فالحل أخص من الجواز ونفى الاخص

(١) غطفان بنين معجمة فطاء مهملة مفتوحتين فقاء وطريف بهملة مفتوحة وكسر راء والمرى بميم

مضمومة فمهملة مكسورة مشددة اه من خط شيخنا الصفي رحمه الله تعالى

لا يستلزم نفى الاعم لان المكروه جائز غير حلال اذ الحلال المتعري عن جميع الموانع ذكره في ضوء النهار والظاهر من أدلة النهى عن الرجوع إنما هو فيما لم يقصد من الهبة حصول عوض أو عرض لقوله في حديث الاصل فله أن يرجع فيها ولما في شواهد من قوله الرجل أحق بهبته وقوله فهو على هبته ونحو ذلك ففيه دلالة على أنه لا مانع من الرجوع بل يكون أحق بها قبل الثواب والمكافأة من التهب وحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه ورد في بعض طرقه ما يفيد أن المراد من التشديد في التشبيه هو الرجوع فيما كان على وجه القرية وذلك في المتفق عليه من حديث عمر قال حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت أن أشتريه وظننت أنه يبيعه برخص فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا تشتريه ولا تمد في صدقتك وإن أعطاكه بدرهم فإن العائد في هبته كالعائد في قيئه . وورد من تمام حديث ابن عمر وابن عباس السابق عند الثلاثة ما لفظه ومثل الرجل يعطى العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب حتى إذا شبع قاء ثم رجع في قيئه . والظاهر من العطية هو ما كانت خالصة عن طلب العوض والهبة المذكورة في سياقها بمعناها ذكرت لزيادة التأكيد (قوله) وكل هبة لله أو صدقة الخ الهبة لله ما كان المقصود بها الثواب الاخرى وهي بمعنى الصدقة قال في المعيار وقد علم أنه اذا قصد بالهبة مجرد القرية كانت صدقة تثبت لها أحكامها واذا قصد بالصدقة عوض غير القرية كانت هبة تثبت لها أحكامها انتهى والوجه في عدم الرجوع فيهما هو أن قصد الثواب يجري مجرى العوض المقبوض . واعترضه المحقق الجلال بأنه لم يشرط الله على نفسه تعجيل أجر المحسن حتى يقال إن الواهب قد أتيب فلا رجوع له فلا يتمشى إلا على القول بعدم جواز الرجوع في مطلق الهبة لله أو لغيره كما هو رأى الناصر والشافعي انتهى . وأجيب بان المقصود من ذلك ثبوت الثواب لا تعجيله وقد قال تعالى (ولن يترحم أعمالكم) (من يعمل مثقال ذرة خيراً يره) الى غير ذلك فنزل الثبوت منزلة القبض ونحوه عدم ثبوته لعارض آخر لا يضر على كلا المذهبين وهما القول بالموازنة والاحباط والمراد به ما كان مجرداً عن الموانع وهو الاعم الاغلب في نظر المكافئين لعدم اطلاعهم على بواطن الأمور والاحاطة بتفاصيلها ولترجيح جانب الحمل على السلامة والاحكام مناة بالغالب كما علم والله أعلم . واحتج أيضاً بالاجماع على عدم الرجوع ذكره في الشرحين والبحر وغيرها وأدلة النهى عن الرجوع في الهبة تتناول هذا القسم . ومنها حديث العائد في هبته كالكلب يقي ثم يعود في قيئه وفي رواية للبخاري ليس لنا مثل السوء الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه وقد سبق فانه يقتضى التحريم وأخرج الحديث مالك والبيهقي من دون التشبيه وقوله ليس لنا مثل السوء أى لا ينبغي لنا معشر المؤمنين أن نتصف بصفة يشابهنا فيها أخس الحيوان في أخس أحوالها وإنما يستحق ذلك الكافرون قال الله تعالى (للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء والله المثل الأعلى) وقد حمل بعضهم على الكراهة الشديدة لان الكلب غير مكلف

فالتشبيه وقع بامر مكروه في الطبيعة ليثبت به الكراهة في الشريعة . ومنها ما تقدم في حديث لا يحمل لرجل مسلم أن يعطى العطية ثم يرجع فيها وغير ذلك

ص (وقال زيد بن علي عليه السلام من الهبة لله تعالى الهبة للأقارب المحارم)

ش والوجه فيه أن الهبة منهم تتضمن القرية المحضة لما ورد من الحث على صلة الارحام ولما ذكره غير واحد من الاصحاب من الاجماع على ذلك ولما أخرجه الحاكم من حديث الحسن عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا كانت الهبة لذى رحم محرم لم يرجع فيها قال صحيح على شرط البخارى وتعقبه في الالمام بأنه لو قال على شرط الترمذى لكان أقرب انتهى . وذلك للاختلاف في سماع الحسن من سمرة وضعفه البيهقي وأما ابن عبد الهادي فقال رواه ثقات ولكنه منكر جداً وبينهم ابن الجوزي فيه وهو متأيد بما رواه الدارقطني من حديث ابن عباس مرفوعاً بنحوه قال في ضوء النهار وهما متأيدان بالنظر (وقوله) المحارم جمع محرم يعنى الذى يحرم نكاحه قال المؤيد بالله ولا يحتاج فى ذلك الى قصد الصلة لحصولها يعنى مالم يقصد غيرها والحقوا بالرحم المحرم من يليه بدرجة ووجهه أن الهادى عليه السلام قال فى الاحكام اذا وهبت المرأة لزوجها ما أخذته صداقاً منه فليس لها الرجوع فيه ان كانت وهبت ذلك لصلة الرحم أن كانت بينهما فدل ذلك من مذهبه أنه لا يقتصر بذلك على ذوى المحارم فيصح أن يجاوز ذلك الى الذين يلونهم بدرجة وهم أولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات فان أدنى من يجوز نكاحه احدى هؤلاء قال القاضى زيد ولأن الهبة منهم تتضمن معنى القرية لأن الاحسان معهم يكون من صلة الرحم فى الشريعة ولهذا يوصف من خصهم بالاحسان بأنه وصل رحمه والعكس فى الاساءة . وأما من بعد هؤلاء بدرجة فهم خارجون بالاجماع لان اعتبار ذلك يؤدى الى أن بنى آدم مشتركون فى هذا الحكم لاجتماعهم فى أب واحد . وأجيب بان العلة ليست بمجرد الرحامة حتى يتعدى الحكم الى من ذكر بل هى المقيدة فى الحديث بوصف التحريم فيكون ما ذكره قياساً فاسداً الاعتبار ولهذا استقوى فى البحر مذهب أبى حنيفة فى قصر الحكم على الرحم المحرم والله أعلم . (وقد استثنى) من حد الأقارب المحارم هبة الوالد لولده لما تقدم من حديث ابن عمر وابن عباس مرفوعاً بلفظ إلا الوالد فيما يعطى ولده قال الخطابي قد اختلف الناس فى هذا فقال الشافعى بظاهر الحديث وجعل للأب الرجوع فيما وهب لابنه ولم يجعل له الرجوع فيما وهب للجنبي وقال مالك الرجوع فيما وهب له إلا أن يكون الشئ قد تغير عن حاله فان تغير لم يكن له أن يرجعه وقال أبو حنيفة ليس للأب الرجوع فيما وهب لولده ولكل ذى رحم من ذوى الرحامة وله الرجوع فيما وهب للجانبي وتناولوا خبر ابن عمر على أنه الرجوع عند الحاجة اليه انتهى والقول بجواز الرجوع مذهب القاسمية والمؤيد بالله والشافعى والاوزاعى واحمد واسحق وحجتهم ما ذكر وهو مخصص لاحاديث النهى عن الرجوع السابقة قال فى شرح التجريد والوجه فيه ما عرف من شفقة

الآباء خصوصاً على أصغر الأبناء وأنهم لا يتصرفون عليهم بما يضرهم في مجرى العادات إلا فيما لا بد منه
فخصوا بذلك لهذه الأحوال ولما لهم من الولاية الثابتة عليهم التي هي أقوى الولايات قال ولحديث النعمان
ابن بشير فيه أنه قد كان وهب قلمه صلى الله عليه وآله وسلم بالرجوع فيها بقوله فارتجمه وفي رواية
فأردده . وقد نوزع في الاستدلال بذلك بأن سياق الحديث يشعر بطلان الهبة من الأصل وسيأتي
إن شاء الله تعالى وظاهر تعليل المؤيد بالله بأن الجواز خاص بالولد الصغير لمكان الولاية وهو الذي أطلقه في
البحر للمذهب . وقال المنصور بالله والشافعي بل يصح في الكبير والصغير لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم
إلا الوالد فيما وهب لولده قال في البحر وهو قوي (واختلف) في هبة الأم لولدها فقال أبو طالب
والمؤيد بالله والامام يحيى وهو الذي في الأحكام ليس لها الرجوع اذ رجوع الأب مخالف للقياس فلا
يقاس عليه . وذهب المرتضى والشافعي وذكره في التقرير عن أحمد بن يحيى وقواه في البحر إلى أن لها
الرجوع كالأب لأن لفظ الوالد يعمها فلا يحتاج مع ذلك إلى القياس واعترضه في المنار فقال يقال لا
يعمها وأما لفظ الوالد بن فتغليب والتغليب مجاز ولا يصح الإطلاق عليها على جهة الانفراد كما لا يقال
لشمس قر ولا لأبي بكر عمر مع أنه يقال القمرين والعمرين انتهى وأجيب بأن المعتبر في ذلك ما يفهم
من قصد الشارع بلفظ الوالد وقد ورد في غير موضع من كلامه صلى الله عليه وآله وسلم ما يشعر بتناوله
للأم كما في حديث لا يقاد والد بولده وسيأتي إن شاء الله . وفي حديث الاستعاذة ومن شر والد وما
ولد وكما في حديث فاعطى شاة والد أي عرف منها كثرة النتائج ذكره في النهاية ثم لو سلم عدم تناول
فلا مانع من اعتبار القياس فيه لا مكان تعليله بأن الموجب لرجوع الأب قوة الشبهة فيما بيد الولد مع
شائبة الولاية وشبهة الأم كالأب . وقد دل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم أنت ومالك لوالدك
على ما هو المصحح في الرواية وحديث أمك ^(١) ثم أمك ثم أبك ولذا أنهما لا يقطعان بسرقة
مال ولدهما ولا يقتلان به .

﴿ تنبيهان ﴾ الأول اختلف العلماء في مخرج الهبة وما في حكمها هل يكون من رأس المال أو من
الثالث ذهب إلى الأول المؤيد بالله وأبو طالب والحنفية والشافعية وهو الذي في الأحكام وإلى الثاني
المأدى في المنتخب . (حجة الأول) حديث لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه فتعلق الحل
بطيبة النفس يفيد أنه إذا طابت بجميع المال فلا بأس به وما رواه هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن
أبيه قال سمعت عمر يقول أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالصدقة فوافق ذلك ما لا هندي
قلت اليوم أسبق أبا بكر أن سبقته يوماً فجمت بنصف مالي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما

(١) هذا الحديث يدل على جواز رجوع الأم في هبتها لولدها من باب الأولى وهذا مما لا شك

فيه والله أعلم وأحكم اهـ

أُقيمت لاهلك قلت مثله وأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما أُقيمت لاهلك قال أُقيمت لهم الله ورسوله وبما رواه في مجمع الزوائد عن أبي أمامة في سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قلت يا رسول الله فأى الصدقة أفضل قال سر إلى فقير وجهه من مقل رواه أحمد والطبراني في الكبير وفيه علي بن زيد انتهى . وقد تقدم غير مرة أن حديثه حسن . وبحديث سبق درهم مائة الف كان لرجل درهمين فتصدق باجودهما وبحديث أبي مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يأمر بالصدقة فينطلق أحدهما فيجئ بالمصدقين ابن حزم وبقوله عز وجل (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقوله تعالى (والذين لا يجحدون إلا جهدهم)

(وحجة الثاني) أن القرآن والسنة مصرحان بنم الاسراف والتبذير والاجحاف بحال النفس وتعر يضها للسؤال وامتهانها باستشراف ما في أيدي الناس فتأثير النفس وما في حكمها من الآباء والاولاد والازواج وسائر القرابة الذين يلزمه انفاقهم مقدم على غيره وإلا دخل في وعيد ما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم . كفى بالمرأئنا أن يضيع من يعول . ودليل التأثير حديث أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلدوى قرابتك فإن فضل عن ذوى قرابتك فهكذا وهكذا وقد جعل الله عز وجل المال قواما للابدان وبلاغا لها الى الدار الآخرة وأمر بالاعتصام في الانفاق فقال تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) وقال تعالى (ولا تبسطها كل البسط) وقال تعالى (ولا تبذر تبذيرا) ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله عند أبي داود قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فجاء رجل بمثل بيضة ذهبيا فقال يا رسول الله أصبت هذه من معدن نخذها فهي صدقة ما أملك غيرها فاعرض النبي صلى الله عليه وآله وسلم مرارا وهو يردد كلامه هذا ثم أخذها عليه السلام فخذف بها فلو أنها أصابته لوجعته وقال عليه السلام يأتي أحدكم بما يملك فيقول هذه صدقة فيقعد فيتكف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وبما أخرجه النسائي من حديث أبي سعيد أنه دخل رجل المسجد بهيئة بذنة فاعطاه النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثوبين ثم قال تصدقوا فطرح الرجل احد ثوبيه فقال صلى الله عليه وآله وسلم أثرون الى هذا خذ ثوبك واتهره . وبالتفق عليه من حديث حكيم بن حزام بلفظ خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وفي رواية ما أبقى غنى ومعناه ما يستظهر به على النوائب والحاجات ويكون صاحبها بعدها مستغنيا بما بقي معه فدل مجموع ذلك على تحريم التصديق بجميع المال ووجوب الابقاء لما يستغنى به ويحتاج اليه . واختلفوا في قدره فقال بعضهم لا يقدر بخد معلوم بل ما يصير به مستغنيا عن السؤال لان هذه الادلة كما ترى مجملة ولما أخرجه الشيخان في حديث طويل وأبو داود والنسائي مختصرا من حديث كعب بن مالك وفيه أن من توبى أن أنخلع من مالى صدقة الى الله والى رسوله

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك قال قلت انى أمسك سهمى الذى بنخير وقال بعضهم قد ورد فى الحديث تعيين ذلك الاجمال فيجعل معياراً فى قدر المخرج ولا يتجاوز عنه الى ما فوقه ليكون عملاً بجميع ما قضت به الادلة وذلك فيما أخرجه أبو داود من حديث كعب بن مالك فى قصته قال قلت يا رسول الله ان من توبى الى الله أن أخرج من مالى كله الى الله والى رسوله صدقة قال لا قلت فنصفه قال لا قلت فثلثه قال نعم قال فأتى سامسك سهمى من خير . قال المنذرى فيه محمد بن اسحاق . وأجيب بأنه قد صرح بالتحديث وأيضاً فقد تقدم قبول خبره مطلقاً وأخرجه أبو داود أيضاً من طريق عبد الله بن عمر نا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن ابن كعب ابن مالك عن أبيه أنه قال فذكره وفيه يجرى عنك الثلث وقياساً على ما ورد فى المتفق عليه من حديث سعد بن أبى وقاص فى أذنه صلى الله عليه وآله وسلم بان يوصى بالثلث لا غير وقال الثلث كثير على أن بعضهم جعله دليلاً أيضاً على منع الصدقة باكثر من الثلث بدليل ما فى بعض طرقه بلفظ انى أريد أن أتصدق بمالى وقال المحقق الجلال النهى عن الزيادة على الثلث يقتضى الفساد ولا وجه لتخصيص النهى بحالة المرض لانها زمان للنهى لا قيد له انتهى . وأجاب من ذهب الى هذا عن حجة القول الأول بان طيبة فى قوله إلا بطيبة من نفسه مطلق مقيد بالنهى عن السرف كتاباً وسنة وبالقياس على النذر والوصية وبان حديث عمر قال ابن حزم فيه هشام بن سعد وهو ضعيف ثم لو صح لم يكن فيه حجة لأنه بلا شك كانت له دار بالمدينة ودار بمكة وحديث جهد المقل ورد من رواية أبى هريرة هذه اللفظة موصولة بقوله عليه السلام وابدأ بمن تعول فتبين أن المراد بجهد بعد كفاية من يعول وحديث أبى مسعود وما فى معناه لا يمنع أن تكون له ضيعة أو غلة تقوم به اذ لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم إنه لم يكن له مال غير الدرهمين وأما قوله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم) فليس فيه أنهم لم يبقوا لانفسهم معاشاً انما فيه أنهم كانوا مقلين ويؤثرون من بعض قوتهم وهكذا قوله تعالى (والذين لا يجدون إلا جهدهم) فيرجع ما احتجوا به الى نحو الادلة التى أجمل فيها قدر المخرج وجاء البيان بما عرفت اهـ

(الثانى) اختلفوا فى تفضيل احد الأولاد على غيره هبة أو صدقة قليل لا يجوز وهو مذهب طائوس وعروة ومجاهد والثورى واحمد واسحق وداود ويجب رده ان وقع واحتجوا بالمتفق عليه من حديث النعمان بن بشير أن أباه أتى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال انى نحللت ابنى هذا غلاماً كان لى فقال أكل ولدك نحلته مثل هذا قال لا قال فأرجعه وعند مسلم فى رواية عن الشعبي قال اتقوا الله واعدلوا فى أولادكم فرجع أبى فرد تلك الصدقة وفى رواية قال فلا تشهدنى اذن فأتى لا أشهد على جور وفى رواية فأشهد على هذا غيرى وفى رواية أفكلهم أعطيت مثل ما أعطيته قال لا قال فليس يصلح هذا وانى لا أشهد إلا على حق فقوله لا أشهد على جور ولا أشهد الا على حق صريح فى أن فعله ظلم

وأنه باطل والحكمة فيه أن التفضيل يؤدي إلى الإيجاش والتباغض وعدم البر من الولد المفضل عليه لوالده فيكون المنع من باب سد الذرائع . وذهبت العترة ومالك والشافعي وأبو حنيفة وجمهور أهل العلم إلى أن ذلك مكروه فقط احتجاجا بقوله في حديث النعمان أشهد على هذا غيري قاتها^(١) تقتضي إباحة إظهار الغير ولا تباح إلا على أمر جائز ويكون امتناع النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وجه التنزه إذا لا يشهد إلا على أكمل الحالات . والجور هو الميل ولا يلزم منه التحريم بل يطلق على الكراهة أيضا وأما رواية لا أشهد إلا على حق فمفهومه أن ذلك ليس بحق وتقيض الحق الباطل إذا لا واسطة بينهما إلا أنه لا يقاوم المنطوق في الأذن والقاعدة أن الإنسان له التصرف في ماله كيف شاء فالحجر مناف للقاعدة وقد جاء في رواية الشعبي أحب أن يكونوا لك في البر سواء قال نعم قال فأتقوا الله واعدلوا بين أولادكم وهذا يحتمل الأفضلية حيث علق الحكم بمحبة البر ويحتمل الوجوب من حيث إن التفضيل ليس بتقوى ولا عدل وقد فضل أبو بكر عائشة بجذاذ عشرين وسقا كما تقدم دون سائر ولده وفضل عمر عاصما بشئ أعطاه إياه وفضل عبد الرحمن بن عوف ولدا أم كلثوم . وأجيب بأن الأمر بالشهاد الغير وإن كان ظاهره الأذن إلا أنه يشعر بالتنفير الشديد عن ذلك الفعل حيث امتنع صلى الله عليه وآله وسلم من المباشرة لهذه الشهادة معللا بأنها جور وبأنه ليس بحق وقرينة السياق على ذلك أعدل شاهد وقد استعمل مثل هذا اللفظ في مقصود التنفير كما قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه للدنيا غري غري لم يرد أمرها بذلك وإنما هو أمر في معنى الخبر وهو في كلام العرب أكثر من أن يحصى فليس فيه دليل يقاوم مفهوم قوله لا أشهد إلا على حق وما ذكر من تلك القاعدة يجري فيما عدى ما ورد به الدليل الخاص وفعل الصحابة ليس بمحجة مع تجويز أنه لم يبلغهم حديث النعمان على أنه يحتمل الأذن من غير الموهوب له ورضاهم بالتفضيل أو لخصوصية يستحقون بها التأثير غير البنوة وما يستدل به على المنع قوله اتقوا الله فإنه يؤذن بأن خلاف التسوية ليس بتقوى وأن التسوية تقوى واختلف القائلون بالتسوية هل تجري مجرى الميراث في تفضيل الذكر على الأنثى أم التساوى مطلقا ذهب إلى الأول جمهور العترة وشريح واحد واسحق وبعض المالكية وحجتهم أن المراد من الأمر بالتسوية على حد الميراث إذ قسمة الله تعالى أعدل القسم وهو المراد بالعدل في رواية اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم وإلى الثاني الناصر والامام يحيى والشافعي ومالك وأبو يوسف وبه قال طاووس وسفيان وداود وحجتهم ما أخرجه سعيد بن منصور والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعا سوا بين أولادكم في العطية فلو كنت مفضلا أحدا لفضلت النساء وأجيب بأن في إسناد سعيد بن يوسف وهو ضعيف وذكر ابن عدي في الكامل أنه لم يرو أنكر من هذا وزاد القاضي حسين في هذا الحديث بعد قوله في العطية

(١) يعني هذه العبارة اه شيخنا الصفي

حتى في القبل وهي زيادة منكرة قاله في التلخيص ثم لو كان صحيحا فهو ظاهر في أن المراد لفضل النساء بزيادة على ما فرض لمن وقد استثنى بعض العلماء من ذلك جواز التفضيل لخصوصية في المفضل كأن يكون ذا عائلة أو كثير البر أو مشغلا بطلب العلم أو نحو ذلك والله أعلم .

﴿ باب اللقطة واللقيط ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من وجد لقطة عرفها حولا فإن جاء لها طالب وإلا تصدق بها بعد السنة فإن جاء صاحبها خير بين الأجر والضمان وإن اختار الأجر فله أجرها ونوابها وإن اختار الضمان كان الأجر والثواب للذي التقطها) ش قال البيهقي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ نا أحمد بن هرون إملاء ثنا محمد بن أيوب نا أبو عمر حفص بن عمر نا شعبة عن أبي اسحق عن عاصم بن ضمرة أن رجلا من بني رؤاس وجد صرة فأتى بها عليا فقال أنى وجدت صرة فيها دراهم وقد عرقها ولم نجد من يعرفها وجعلت أشهى أن لا يجيء من يعرفها قال تصدق بها فإن جاء صاحبها فرضى كان له الأجر وإن لم يرض غرمتها وكان لك الأجر . عاصم بن ضمرة غير قوى انتهى . قال في التخريج قد وافق حديث عاصم بن ضمرة حديث المجموع وقد روى لعاصم أهل السنن الأربعة وقال في الميزان وقته ابن معين وابن المديني وقال أحمد هو أعلى من الحرث الأعور وهو عندي حجة وقال النسائي ليس به بأس وأما ابن عدي فقال يتفرد عن علي باحاديث والبلية منه انتهى ونحوه من المرفوع ما أورده في المحلى من طريق البراء قال نا خالد ابن يوسف نا أبي نا زياد بن سعد نا سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اللقطة فقال لا تحمل اللقطة فمن التقط شيئا فليعرفه سنة فإن جاء صاحبها فليرده إليه وإن لم يأت فليصدق به فإن جاء فليخيره بين الأجر وبين الذي له قال ابن حزم ويوسف (١) ابن خالد وابنه ظ (٢) مجهولان وفي سنن البيهقي من طريق عامر عن أبيه عن عبد الله أنه اشترى جارية فذهب صاحبها فتصدق بشئها . وقال اللهم عن صاحبها فإن كره فلي وعلى الغرم ثم قال (٣) وهكذا يفعل باللقطة انتهى . (واللقطة) بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين وقال عياض لا يجوز غيره وقال الزمخشري في الفائق بفتح القاف والعامية تسكنها كذا قال وجزم الخليل بأنها بالسكون قال وأما بالفتح فهو اللاقط وقتل مثله عن الليث قال الأزهرى هذا الذي قاله هو القياس ولكن الذي سمع

(١) في المغني خالد بن يوسف بن خالد السمي فيه لين وابوه ساقط اه منه (٢) هكذا ظنته

المصنف (٣) يعني الشافعي وأصل الكلام في سنن البيهقي هكذا قال الشافعي وهكذا السنة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ورووا حديثا عن عامر عن أبيه إلى أن قال ثم قال وهكذا يفعل باللقطة فخالفوا السنة الخ من خط شيخنا الصفي العلامة أحمد بن محمد السباعي رحمه الله

من العرب وأجمع أهل اللغة والحديث عليه هو الفتح . وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة قد استعمله الفقهاء كثيراً بفتح القاف يعني في المال الملتقط وقياس هذا أن يكون لمن يكثر منه الالتقاط كالمهزة والضحكة وأمثاله انتهى . وهو يؤيد ما قاله الخليل من موافقة القياس ولكنه قياس مهجور ويقال أيضاً لقاطاة بالضم ولقط بفتح أوله بلا هاء واللقيط قال في النهاية الطفل الذي يوجد مرمياً على الطريق لا يعرف أبوه ولا أمه فعيل بمعنى مفعول وهو في قول عامة الفقهاء حر لا ولاء عليه لأحد ولا يرثه ملتقطه انتهى (قوله) من وجد لقطة عرفها حولاً فيه حذف تقديره من وجد لقطة فالتقطها وهل يجب عليه الأخذ أم لا أو يكون مندوباً مع الاتفاق على عدم الضمان إن ترك فروى في البحر عن أبي طالب وأبي العباس للمذهب أنه لا يجب لعدم الدليل إن لم تثبت أدلة تحريم الالتقاط نحو ما أخرجه الترمذي والبيهقي واللفظه من حديث الجارود بن المولى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (ضالة المسلم حرق النار فلا تقر بها) وما روى أبو داود من حديث جرير مرفوعاً (لا يأوى الضالة الاضال) وأخرج البيهقي بسنده إلى عمر قال وهو مسند ظهره إلى الكعبة (من أخذ ضالة فهو ضال) وعن قابوس بن أبي ظبيان عن أبيه عن ابن عباس قال لا ترفعها من الأرض لست منها في شيء يعني اللقطة . وعن الوليد بن سعد قال كنت مع ابن عمر فرأيت ديناراً قد هبت لأخذه فضرب ابن عمر يدي فقال مالك وله اتركه وقال الشافعي بل يجب واختاره ابن حزم لحديث (حرمة مال المسلم كحرمة دمه) وإضاعة المال منكر وهو يجب دفعه مع التمكن لا امتداد زمن الضمان حتى يجيء صاحبها وحديث الجارود ورد ما بين المراد منه من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ضوال الأبل فقال صلى الله عليه وآله وسلم (ضالة المسلم حرق النار) وسيأتي أن الأبل تخالف غيرها في حكم الالتقاط وأيضاً فأبواء الضالة إنما يكون حرق النار إذا وقع على خلاف الأمر المشروع بأن يريد استهلاكها اذ هو مأمور بتعريضها وضمانها إن جاء ربها كما بينه حديث زيد بن خالد الجهني عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من أخذ لقطة فهو ضال ما لم يعرفها) أخرجه مسلم وما روى عن ابن عباس وابن عمر لاحقة فيه وذهب أبو حنيفة وأصحابه ومالك والمزني وأحد قولي الشافعي بل يكون مستحباً لدليل التعاون على البر والتقوى وليس بواجب لما تقرر من أنه لا يجب الدخول فيما عاقبته التضمين ولا احتمال حديث حرمة مال المسلم بأن معناه تحريم تناوله فيكون دليلاً للأولين . واشتراط الحول في مدة التعريف ادعى عليه كثير من المصنفين الاجماع والتعريف أن ينشدها في الموضع الذي وجدها فيه وفي الاسواق وأبواب المساجد ومواضع اجتماع الناس يقول من ضاع منه شيء من ضاع منه حيوان من ضاع منه درهم ونحو ذلك . قال الأمام يجبي ولا يجب أن يشغل أوقاته به بل يكفي في اليوم مرة أو مرتين حيث وجدها من مسجد أو سوق وقيل يكفي في الأسبوع مرة وقد يقال قد اعتبر في الأكثر حكم الكل في مواضع كثيرة فاذا وقع التعريف في غالب الحول

وأكثره فالظاهر أنه يكفي وظاهر الأمر بالتعريف يشمل القليل والكثير في وجوب التعريف به سنة إذا كان مما يبقى إلى الحول وهو مذهب زيد بن علي والناصر والقاسمية والشافعي ويؤيده أيضا المتفق عليه من حديث زيد بن خالد الجهني بلفظ (ثم عرفها سنة) وقال المؤيد بالله والأمام يحيى وأبو حنيفة بل ثلاثة أيام إذا كان حقيراً لما رواه عبد الرزاق عن أبي بكر هو ابن أبي شبرة عن شريك بن عبد الله عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري أن علياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدينار وجده في السوق فقال صلى الله عليه وآله وسلم (عرفه ثلاثاً) ففعل فلم يجد أحداً يعرفه فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كاه) الحديث. وأجيب بأن فيه أبسرة وهو مشهور بالكذب وشريك مدلس وروى من طريق إسرائيل عن عمر بن عبد الله بن يعلى عن جدته حكيمه عن أبيها أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من التقط لقطة يسيرة درهماً أو حبلاً أو شبه ذلك فليعرفه ثلاثة أيام فإن كان فوق ذلك فليعرفه ستة أيام) وهو كالأول أيضاً فإسرائيل ضعيف وعمر بن عبد الله مجهول ذكره ابن حزم وقال في التلخيص قد صرح جماعة بضعف عمر وقد أخرج له ابن خزيمة متابعة وروى عنه جماعات وزاد الطبراني في رواية هذا الخبر فإن جاء صاحبها وإلا فليتصدق بها فإن جاء صاحبها فليخيره . وقد استثنى من وجوب التعريف المحقرات فيجوز الاتقاع بها على وجه الضمان لصاحبها إذا طلبها للمتفق عليه من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم مر بتمر في الطريق فقال (لولا أني أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها) وعند أبي داود من حديث جابر قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في العصا والسوط والحبل وأشباهه يلتقطه الرجل ينتفع به وروى عن علي عليه السلام أنه التقط حب زمان فأكله وعن ابن عباس من وجد لقطة من سقط المتاع سوطاً أو نطلين أو عصاً أو يسيراً من المتاع فليستمتع به ولينشد فإن كان ودكاً فليأتم به ولينشده وإن كان زاداً فليأكله فإن جاء صاحبه فليقرم له ويروي نحوه عن طاووس وابن المسيب وجابر بن زيد وعطاء في أحد قوله والشافعي وداود وغيرهم . وقد جعل بعضهم القليل مقدراً بدينار لما أخرجه أبو داود من حديث علي عليه السلام أنه دخل على فاطمة وحسن وحسين يبكيان فقال ما يبكيهما قالت الجوع فخرج علي عليه السلام فوجد ديناراً بالسوق فحمله إلى فاطمة فأخبرها فقالت اذهب إلى فلان اليهودي فخذ لنا دقيقاً فجاء إلى اليهودي فاشترى به دقيقاً فقال له اليهودي أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله قال نعم قال فخذ ديناراً ولك الدقيق فخرج علي حتى جاء به فاطمة فأخبرها فقالت اذهب إلى فلان الجزار فخذ لنا بدرهم لحماً فذهب فربم الدينار بدرهم لحماً فجاء به ففجنت ونصبت وخبرت وأرسلت إلى أبيها فجاءهم فقالت يا رسول الله أذكر لك فإن رأيته لنا خللاً أكلناه وأكلت معنا من شأنه كذا وكذا فقال (كلوا باسم الله) فأكلوا فبينما هم مكانهم إذا غلام ينشد الله والاسلام الدينار فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدعى له فسأله فقال سقط مني

في السوق فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (يا علي اذهب إلى الجزار فقل له إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لك أرسل إلى بالدينار ودرهمك على) فأرسل به فدفعه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إليه. قال المنذرى في أسناده موسى بن يعقوب الرضى قال ابن معين ثقة وقال ابن عدى هو عندي لا بأس به ولا بروايته وقال النسائي ليس بالقوى وأخرج البيهقي هذا الحديث عن علي وفيه أنه أنفق في الحال ولم تمض مدة قال والأحاديث في اشتراط المدة في التعريف أكثر وأصح إسناداً ولعله إنما أنفق قبل مضى مدة التعريف للضرورة انتهى ويقال لا ملجأ إلى التأويل وقد جعله قوم دليلاً على أنه لا يجب التعريف إلا لما فوق الدينار قلله الخطابي وقال ابن حزم بعد إيراد حديث أبي بن كعب بلفظ أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن اللقطة فقال صلى الله عليه وآله وسلم (اعرف عددها ووكاءها ووعاءها ثم استمع بها فإن جاء صاحبها فعرف عددها ووكاءها فأعطها إياه وإلا فهي لك باللقطة) وأما الشيء الواحد الذي لا وكاء له ولا عفاص ولا وعاء فلأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمر بتعريف السنة فيما له عدد وعفاص ووكاء أو بعض هذه فأما مع عدمها فهو خارج من هذا الخبر وحكمه في حديث عياض بن حماد أن ينشد ذلك أبداً يعني مع الانتفاع به والمراد إذا جاء ربها ضمنها له قال لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تكتم ولا تنيب) ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (هو مال الله يؤتية من يشاء فقد آتاه واجبه) رويان من طريق النسائي وساق إسناده إلى سلمة بن كهيل قال كان^(١) سويد بن غفلة وزيد بن صوحان وثالث معهما في سفر فوجد أحدهما سوطاً فأخذه فقال صاحبه ألقه فقال استمع به فإن جاء صاحبه أدبته إليه خيراً من أن تأكله السباع فلقى أبي ابن كعب فذكر له ذلك فقال أصبت وأخطأ انتهى. وقد أخرج هذا الحديث البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى بزيادة أن أبي ابن كعب قال إني وجدت صرة فيها مائة دينار على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأتيت بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال عرفها حولاً قال فعرفها فلم أجدها من يعرفها ثم أتيتها فقال عرفها حولاً فعرفها فلم أجدها من يعرفها فقال احفظ عددها ووعاءها ووكاءها فإن جاء صاحبها وإلا فاستمع بها قال فاستمعت بها فلقيتها بعد ذلك بمكة فقال لا أدري بثلاثة أحوال أو حول واحد وفي رواية قال شعبة فسمعتة يعني سلمة بن كهيل بعد عشر سنين يقول عرفها علماً واحداً وفيه أن المتيقن من حديثه والذي ثبت عليه آخر أمره هو الحول وما زاد مشكوك فيه وهو لا يجب العمل به (قوله) فإن جاء لها طالب يعني دفعت إليه كما يدل عليه السياق والمراد إذا تبين كونه صاحبها وهمل يجب ردها بمجرد الوصف المفيد لظن الصدق أم لا بد من البينة ذهب إلى الأول مالك وأحمد بن حنبل

وبعض المحدثين إلى الثاني العترة والفرقان قالوا لأنه مدع فلا يقبل قوله إلا بينة قال الخطابي ظاهر قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث سلمة بن كهيل فإن جاء صاحبها فعرف عددها ووكلها فادفعها إليه بوجب دفعها إليه إذا أصاب الصفة وهو فائدة قوله أعرف عفاصها ووكلها فإن صحت هذه اللفظة وهي قوله فعرف عددها فادفعها كان ذلك أمراً لا يجوز خلافه وإن لم تصح فلا احتياط مع من لم ير الرد إلا بينة لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) ويتأول على هذا المذهب قوله أعرف عفاصها ووكلها على وجهين أحدهما أنه أمره بذلك لئلا يختلط بماله فلا يتميز منه والوجه الآخر لتكون الدعوى فيها معلومة لأن الدعوى المبهمة لا تقبل انتهى . قال ابن حجر قد صحت هذه الزيادة يعني فإن جاء أحد بخبرك بعددها إلى قوله فاعطها إياه وأخرجها أحمد ومسلم والنسائي كلهم عن سلمة بن كهيل في هذا الحديث فيتمين المصير إليها ومع صحتها تخص صورة الملتقط من عموم البينة على المدعى (قوله) والالتصديق بها يدل على مشروعية التصديق بها بعد مضي الحول إذا لم يوجد صاحبها قال الخطابي روى ذلك عن علي وابن عباس وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأصحابه وإليه ذهب مالك انتهى ورواه في البحر عن القاسمية . وحجتهم حديث الباب وشواهد المرفوعة كحديث أبي هريرة وحديث يعلى بن مرة وهي بمجموعها تفيد ثبوت الحكم وإن كان في بعضها مقال قالوا ويكون مصرفها المصالح إذ هو مال مجهول ماله فيكون كمال مجهول وارثه . وذهب الناصر والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق ابن راهويه ويروى عن عمر بن الخطاب وعائشة إلى إباحة التملك لها والاستمتاع بها بعد السنة سواء كان غنياً أو فقيراً وسواء كان ذا مصلحة أم لا وذلك مع ضمانها للمالكها إن وجد لما في حديث زيد بن خالد في المتفق عليه بلفظ فعرفها سنة فإن لم تعرف فاستنفقها وتكن وديعة عندك فإن جاء طالبها يوماً من الدهر فادها إليه وفي المتفق عليه أيضاً من حديث سويد بن غفلة بلفظ فإن جاء صاحبها وإلا استمنت بها وفي بعضها وإلا فهي لك وقال في حديث ضالة الغنم فإما هي لك أولاً خيك أو للذئب . وقد أجيب عنه بأنه يحمل على تملك الملتقط الفقير لكونه مصرفاً لها وفيه نظر إذ في حديث أبي أنه صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يستنفع بالمائة الدينار بعد أن عرف بها فلو كان لأجل قرره لما جاز أن يأخذ منها ما زاد على النصاب كافي الزكاة على أن الطريق إلى إمكان الجمع متيسرة بأن يحمل الأمر بالتصدق على الندب والاستحباب وفعل الأولى وإباحتها للمخاطب قرينة عدم الوجوب ومعنى كونها وديعة في تلك الرواية أنها بعد الاستنفاق في حكم قالف الوديعة بأنها تضمن للمالكها إذا جاء (قوله) فإن جاء صاحبها خير بين الأجر والضمان يدل على لزوم الضمان لما أتلفه الملتقط إذا وجد المالك بعد الإذن له بالاتلاف من جهة الشرع وإنما بخير المالك بين ثواب التصديق بالعين أو تضمين الملتقط قال القاضي زيد والمراد به أجر الإبراء لأن هذا هو فعله والأجر إنما يستحقه الإنسان على فعله دون فعل غيره انتهى . وفيه بحث موضعه علم

الكلام وقد ورد في الشرع انتفاع المتصدق عنه بما فعل لاجله إذا كان الفاعل ولياً كما في المتفق عليه من حديث سعد بن عباد في تصدقه عن أمه بعد موتها بغير وصية منها وكما في حديث من مات وعليه صوم صام عنه وليه وكما تقدم في حديث عبد الله لما تصدق بثمان الجارية التي شراها ثم غاب بأنعمها فقال اللهم عن صاحبها وللمنقط ولاية في التصرف بقطته . وفي دلالة الحديث على لزوم الضمان رد على داود في قوله لا يلزم الضمان بعد مضي الحول *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال اللقيط حر)
ش أخرج البيهقي في سننه من طريق شعبة عن يونس عن الحسن عن علي أنه قضى في اللقيط أنه حر وقرأ هذه الآية (وشروه بثمان بخس درام معدودة وكانوا فيه من الزاهدين) وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع نا شعبة قال سألت الحكم وحماد بن أبي سليمان فقالا جميعاً هو حر قلت عن قتال الحكم عن الحسن عن علي وعن وكيع عن سفيان عن زهير بن أبي ثابت وموسى الجهني قال رأيت ولد زنا ألحقه علي في مائه وقال زهير عن أبي أويس عن عثمان بن منيح قال وجدت لقيطاً فأتيت به علي بن أبي طالب كرم الله وجهه فألحقه في مائه ونحوه ما أخرجه البيهقي من طريق ابن عيينة عن الزهري أنه سمع سنياناً (١) أبا جميلة يحدث سعيد بن المسيب قال وجدت منبذاً على عهد عمر فذكره عريف (٢) لعمر فأرسل إلى فدعاني والعريف عنده فلما رأيته مقبلاً قال « عسى الغوير أبوساً » قال العريف يا أمير المؤمنين انه ليس بمتهم قال علام أخذت هذه النسمة قال وجدتها بمضيعة فأحببت أن يأجرني الله فيها قال هو حر ولك ولاؤه وعلينا رضاعه قال البيهقي يحتمل أن يكون قوله ولك ولاؤه أي أجرته والقيام بحفظه أما الولاء المعروف فأنما هو للمعتق للحديث الولاء لمن اعتق انتهى وقد تقدم تفسير اللقيط وهو جنس يشمل الذكر والأنثى (ودل) الحديث على حرية زيد ولا خلاف في ذلك لأن الأصل في الآدميين الحرية والرق طارئ فلا يجوز بيعه ولا هبته وفي دعوى الاجماع نظر فني المحلى من طريق محمد بن جعفر نا شعبة عن منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي قال اللقيط عبد وقال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن سليمان هو أبو اسحق الشيباني عن حوط عن ابراهيم النخعي قال قال عمر مملوكون يعني اللقطاء وقال أيضاً حدثنا سفيان هو ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن الزهري عن رجل من الانصار قال إن عمر أعتق لقيطاً . وقال أيضاً حدثنا وكيع نا الاعمش عن زهير العبسي أن

(١) بمهمله فنونان بينهما مشناة تحت مصغراً ذكره في المفتى * شيخنا رحمه الله

(٢) عريف كأمر من يعرف أصحابه جمعه عرفاء والعريف رئيس القوم معي لأنه عرف بذلك أو

النقيب وهو دون الرئيس ذكره في القاموس *

رجلا التقط لقيطاً فأتى به على بن أبي طالب فأعتقه وقال نا وكيع عن سفیان الثوري عن منصور عن ابراهيم النخعي في اللقيط قال نيته إن نوى أن يكون حراً فهو حر وإن نوى أن يكون عبداً فهو عبد ولا أجل هذا الخلاف يتمشى ما يقوله الاصحاب وغيرهم إن الملتقط إذا وطئ اللقيطة جاهلاً بالتحريم لزمه مهرها لأنه وطئ في ملك الغير ولا أحد عليه لأجل الشبهة والحدود تدرأ بالشبهات إذا كان لها مساغ كما هنا إذ لو ثبت الاجماع لما كان معذوراً بالجهل بعد علمه بتحريم الزنا والقول بأنه حر مذهب العترة وأبي حنيفة ومالك والشافعي وداود وهو قول عمر بن عبد العزيز وعطاء والشعبي والحكم وحماد قال في المنار ويؤيد كون الاصل الحرية وطروا الرق أنه لانسبة للعبيد إلى الاحرار في الكثرة ولا ينبغي بعد الحكم بحريته أن يتردد في أنه يقاد به الحر وكذا لا تسمع فيه دعوى الرق بغير بينة كسائر الاحرار ولا تقبل اليمين مع الدعوى أيضاً وبالجملة لا فرق بينه وبين سائر الاحرار والمخالفة في هذا أمر عجيب انتهى .
وتعليقهم مبني على أن كون الاصل في اللقيط هو الحرية إنما يعتضد بالغالب كان يكون في دار الاسلام ولا قرينة تدل على الرقية فلو ضعف الغالب كان يكون في دار الحرب لم ينهض ذلك الاصل دليلاً على الحرية ولذا قال أبو العباس الحسني إذا وجد اللقيط في دار الحرب فهو عبد لأنه يحكم له بحكم الدار عند الجهل بالنسب انتهى . وهو صريح الازهار وغيره . ونفقة اللقيط إن لم يكن معه مال من بيت مال المسلمين لما تقدم عن عمر في حديث أبي جميلة ففي بعض الفاظه وعلينا نفقته أخرجه مالك وزاد عبد الرزاق عن مالك وعلينا نفقته من بيت المال وعلقه البخاري بمعناه قال ابن حجر ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر عليه *

﴿ باب جعل الآبق ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه جعل جعل الآبق أربعين درهماً إن كان جاء به من مسيرة ثلاثة أيام وإن جاء من دون ذلك رخص له)
ش روى في المحلى من طريق محمد بن عبد السلام الخشني نا محمد بن المثني نا أبو عامر العقدي عن سفیان الثوري عن عبد الله بن رباح عن أبي عمرو الشيباني قال أتيت عبد الله بن مسعود بأبق أو بآبق فقال الاجر والغنيمة قلت هذا الاجر فما الغنيمة قال من كل رأس أربعين درهماً ومن طريق وكيع نا سفیان الثوري عن عبد الله بن رباح عن أبي عمرو الشيباني أن رجلاً أصاب أبقاً بعين التمر فجاء به فجعل فيه ابن مسعود أربعين درهماً ومن طريق الحجاج بن المتهال نا أبو عوانة نا شيخ عن أبي عمرو الشيباني أن ابن مسعود سئل عن جعل الآبق فقال إذا كان خارجاً من الكوفة فأربعين وإن كان في الكوفة ف عشرة . ومن طريق أحمد بن حنبل نا محمد بن سلمة عن أبي عبد الرحيم عن زيد بن أبي أنيسة عن

حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي قال جعل الآبق قد كان يجعل فيه وهو الذي يعمل فيه أربعون درهما . ومن طريق ابن أبي شيبه حدثنا وكيع حدثنا سفيان الثوري عن أبي اسحق قال أعطيت الجمل في زمن معاوية أربعين درهما . ومن طريق ابن أبي شيبه حدثنا محمد بن يزيد عن أيوب أبي العلاء عن قتادة وأبي هاشم كلاهما قال إن عمر بن الخطاب قضى في جمل الآبق إذا أصيب في غير مصره أربعين درهما فإن أصيب في المصر فثلاثين درهما أو عشرة دراهم والجمل بالضم الاسم وبالفتح المصدر يقال جعلت كذا جملا وجملا وهو الاجرة على الشيء فصلا أو قولا ذكره في النهاية والجمالة بثلاث الجيم كالجمل والجميلة والآبق اسم فاعل من أبق العبد يابق ويابق إباقا إذا هرب وقيل إذا احتبس ذكره في النهاية ورضخ له من الرضخ وهو العطية قال في المغرب يقال رضخه إذا أعطاه شيئا قليلا رضخا واسم ذلك القليل رضية ورضخة ومنه قولهم إما سهما أو رضخا أي نصيبا وافية أو شيئا يسيرا انتهى (والحديث) يدل على أن جعل الآبق مقدر بأربعين درهما إذا أتى به واجده من مسافة ثلاثة أيام وإن كان من دونها فعلى ما يستصلح . وقد أخذ بظاهره أبو حنيفة فقال لا يجب الجمل في شيء إلا في رد الآبق فقط العبد والامة سواء فمن رد آبقا أو آبقة من مسير ثلاث ليال فصاعداً فله على كل رأس أربعون درهما وإن ردها في أقل من ثلاث رضخ له ولا يبلغ بذلك أربعين درهما فإن جاء به من مسير ثلاث والعبد يساوي أربعين درهما فأقل نقص من قيمته درهم واحد . وقال محمد بن الحسن ينقص من قيمته عشرة دراهم وقال أبو يوسف له أربعون درهما ولو لم يساو إلا درهما واحداً . وقال في المتهاج إذا كانت قيمته أربعين رضخ له الامام أو الحاكم على قدر ما يراه وتقل في نهاية المجتهد عن أبي حنيفة أن الجمالة لا تصح وتصح عند مالك في اليسير بشرطين أن لا يضرب لذلك أجلا وأن يكون العوض معلوماً انتهى وقد روى في قدره غير ذلك فقال أحمد بن حنبل وابن أبي شيبه حدثنا يزيد بن هرون عن الحجاج ابن أرطاة عن الحصين بن عبد الرحمن عن الشعبي عن الحرث عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال في جمل الآبق دينار أو اثنا عشر درهما زاد أحمد في روايته إذا كان خارجاً عن المصر . ومن المرفوع ما رواه ابن أبي شيبه قال نا حفص هو ابن غياث عن ابن جريج عن عطاء أو ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار قالا جميعاً ما زلنا نسمع أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى في العبد الآبق يوجد خارجاً من الحرم ديناراً أو عشرة دراهم ومن طريق وكيع نا ابن جريج عن ابن أبي مليكة وعمرو بن دينار قالا جميعاً جعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الآبق إذا جرى به من الحرم ديناراً وأخرجه محمد بن منصور عن وكيع بتمام سنده ومثله . ومن طريق عبد الرزاق نا معمر بن عمرو^(١) بن دينار قال

قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الآبق يوجد في الحرم بعشرة دراهم وليس في ذلك منافاة لحديث الاصل وشواهد لأن الرواية عن علي عليه السلام في أنه دينار أو اثنا عشر درهما يعني به الرضخ وهو فيما لم يكن من مسيرة ثلاث ولا منافاة أيضاً بين الدينار والعشرة الدراهم لتساويهما صرفاً ولا يضر يسير التفاوت كالدرهمين ولذا اعتبر كذلك في الديات وأنصبا الزكوات ونحوها . ويؤيد أن لذلك القدر أصلاً ثابتاً في المرفوع روايات السلف السابقة وهو يشمل بظاهره مسافة الثلاث فما فوقها ولو شهراً أو شهرين أو سنة والأمر الشرعية يجب اتباعها على مقتضى ما ورد فيها . وقد تقدم مثل ذلك في باب المصراة من قول الخطابي في سياق ما يجب على المكلف من قبول الشريعة المهمة كما يجب قبول الشريعة المفسرة وذكر صوراً منها وجعل في رد الآبق أربعين درهماً ولم يفرقوا بين من رده من مسافة ثلاثة أيام وبين من رده من مسافة شهر انتهى . وقال في البحر قسلاً عن الامام يحيى والجماعة يخالف الاجارة باعتبار جهل العمل فيها كمن رد على الآبق أو الضالة فله كذا أو أن الاجير غير معلوم وعقدها غير لازم لجهالة العمل كالمضاربة . والاصل فيها (ولن جاء به حمل بعير) وتقريره صلى الله عليه وآله وسلم أخذ الجمل على رقية المملوع ولمس الحاجة إلى رد الضالة ونحوه كلاجارة وصفتها من رد ضالتي فله كذا فيستحقها من سمع النداء وفعل لا من لم يسمع ويشترط كون العوض معلوماً قال في شرحه فلو شرط مالا مجهولاً فسدت الجمالة واستحق العامل أجره مثله انتهى . وظاهر حديث الاصل وشواهد أنه تستحق الجمالة بوجودان الآبق وإيصاله إلى المالك سواء وقع من المالك الطلب أم لا . والذي تدل عليه قاعدة المذهب أنها إجارة فاسدة فتلزم أجره المثل بالعمل لا المسمى على مقدار يسير المسافة وكثيرها وهذا مع طلب المالك ومع عدمه يكون العامل متبرعاً بعمله وفي ذلك هجر للمروى عن السلف والظاهر في حديث الاصل وما في معناه من الموقوف والمرفوع ان صح أن ذلك من الاحكام التي وقع فيها العمل بمقتضى العرف والعادة في ذلك العصر وما قاربه وهو اصل معمول به مالم يصادم نصاً صريحاً أو إجماعاً معلوماً وقد أقر للشارع صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من أعمال المسلمين على مقتضى عرفهم وإذا كان كذلك فهو يختلف باختلاف الأزمنة والامكنة فقد يكون العرف في ناحية مخالفاً لعرف الناحية الاخرى وقد يكون أهل زمان على عادة لا يوافقهم عليها أهل زمن آخر وقد ذكر ابن القيم في الاعلام من الصور التي جرى فيها عمل المسلمين بالعرف المعمول به في الشريعة ما يزيد على مائتي صورة وأشار إلى اختلافها كما ذكرنا فيقال الذي تفيد الروايات السابقة أن الجمالة أصلاً في الشريعة لاسيما مع دلالة الآية الكريمة على معناها في قوله عز وجل (ولن جاء به حمل بعير) على ما قرر في الاصول من أن شريعة من قبلنا تلزمنا مالم تنسخ وأما تقديرها بذلك القدر فإن طابق عرف أهل الجهة ذلك فهو معمول به ولا تضر حينئذ جهالة العمل والعامل ولا يفتقر إلى عقد وان لم يكن ثم عرف فاللزام في مثله أجره المثل لكونها إجارة فاسدة والله أعلم •

﴿ باب الغصب والضمان ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من خرق ثوبا لغيره أو أكل طعاما لغيره أو كسر عودا لغيره ضمن ومن استعان ^(١) مملوكا لغيره ضمن ومن ركب دابة لغيره ضمن)
 ش الغصب هو الاستيلاء على مال الغير أو حقه عدوانا فلا تدخل السرقة لأنها اختلاس ويدخل في الاستيلاء استعمال عبد الغير وركوب دابته فإنه يضمن قيل ومنه الجلوس على فراش الغير إذا كان مثله أجرة وتدخل في الحق المنافع كمنفعة الكلب والسرجين ويخرج بالعدوان المغانم وما انتزع من يد الغاصب للحفظ . قال الشافعي لو انتزع مال المسلم من الحربي ليرده عليه فلا ضمان فيه والضمان سيأتي تفسيره قريبا
 قال المحقق الجلال تحريم الغصب ضروري من الدين فلا حاجة إلى الاستدلال عليه بمثل حديث أبي بكرة المتفق عليه في حجة الوداع (إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا) وأحاديث (من غصب شبرا من الأرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة) متفق عليه من حديث عائشة وسعيد بن زيد وابن عمر وهو عند مسلم من حديث أبي هريرة وعند غيره من حديث المذكورين وغيرهم مالا معنى للتصدي لذكره انتهى وكذا ما يستدل به من قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) (ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون) وغير ذلك . ولحديث الأصل شواهد معنوية لرجوعه إلى أدلة حرمة مال الغير وأدلة وجوب الضمان وقد روى عن علي عليه السلام فيما أخرجه ابن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش عن مطرف عن الشعبي عن علي في رجل اشترى جارية فولدت له ثم استحقها آخر بينته قال على ترد عليه ويقوم ولدها فيغرم الذي باعها بما عز وهان وأخرج سعيد بن منصور نا هشيم نا مطرف ^(٢) هو ابن طريف والمغيرة قال مطرف عن الشعبي وقال المغيرة عن ابراهيم ثم اتفق الشعبي وابراهيم في ولد الغارة أن على أبيهم أن يفديهم بما عز وهان وعن الحسن بعبد عبد . وأخرج سعيد بن منصور بسنده إلى سليمان بن يسار قال قضى عمر في أولاد الغارة بالقيمة *
 وأخرج ابن أبي شيبة نا اسماعيل بن علية عن عبد الله بن عون أن رجلا اشترى عبدا فاستغله ثم جاء رجل فادعاه فخاصم إلى إياس بن معاوية فيه واستحقه فقضى له بالعبد وبغلتة وقضى للرجل على صاحبه الذي اشتراه منه بمثل العبد وبمثل غلته وتابعه على ذلك محمد بن سيرين . وقد روى عن عثمان وابن مسعود أنهما قضيا على من استهلك فصلانا بفصلان مثلها . ومن طريق عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن شريح أنه قضى في قصاص شق ثوبا أن الثوب له وعليه مثله فقال رجل أو ثمنه قال شريح إنه كان أحب إليه من ثمنه قال لا يجد قال لا وجد وعن قتادة أنه قضى في ثوب استهلك بالمثل وفي

(١) استعان بالنون (٢) بيم مضمومة وبفتح مهملة وكسر راء شديدة وبقاء * وطر يف بفتح مهملة وكسر

راء وبقاء * ذكره في المغني انتهى

الباب آثار جمة تدل على وجوب أصل الضمان وان اختلفوا هل بالمثل أو بالقيمة (قوله) من خرق ثوبا لغيره يدل كلامه على لزوم الضمان في الجملة وهو هنا تسليم الارش وذلك ما بين قيمته صحيحاً ومعيباً بالجناية وهو قول الهادي ولفظه وان أحدث في الثوب تمزيقاً فان صاحبه يأخذه ويأخذ من الغاصب نقصان القيمة قالت الهادوية هذا إذا كانت الجناية يسيرة لا تبلغ النصف وأما إذا أذهبت أكثر من النصف فللمالك الخيار بين أخذ العين مع ارش النقصان وبين تركها وأخذ قيمتها صحيحة وقد نص على مثله الهادي في الاجارات وهذا فيما إذا كان التغيير الى غير غرض وأما إذا كان إلى غرض غير استهلاك كذبح مأكول أو تفصيل ثوب خير المالك بين طلب القيمة وبين أخذ العين من دون ارش لبقاء معظم المنافع ولأنه لم يفوت ما ينفرد بالتقويم وقال محمد بن الحسن بخير بين القيمة أو العين مع الارش وهو اختيار الامام المهدي وحفيده الامام شرف الدين . وذهب الناصر والمؤيد بالله والشافعي إلى أنه يأخذ العين مع الارش فقط كما يأتي لهم في الاستهلاك سواء قلت الجناية أم كثرت وقواه الامام يحيى وحجتهم حديث ابن عباس عند البيهقي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خطب الناس في حجة الوداع فذكر الحديث وفيه (لا يجل لأمرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه من طيب نفس) وقد تقدم بمعناه وأيضاً فان العين باقية على ملك صاحبها ولا ناقل عنه فليس له الارش نقصانها وهو القول المنصور بالحجة وهذا مالم يستهلكه الغاصب بما يزيل اسمه مع معظم منافعه وأما مع استهلاكه بذلك كأن يطحن الحب أو يطبخ اللحم أو يعجن الدقيق أو يخبز المعجنين أو يطبخ لحم الشاة بعد ذبحها أو يغزل القطن أو ينسج الغزل فانه يصير ملكاً له حتى قال أبو حنيفة لو طلب المالك أخذه فللغاصب منه ولو بالقتل وحجتهم ما رواه أحمد وأبو داود والدارقطني والبيهقي واللفظ له من حديث عاصم بن كليب الجرمي^(١) عن أبيه عن رجل من مزينة قال صنعت امرأة من المسلمين من قريش لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طعاماً فدعته وأصحابه قال فذهب بي أبي معه قال فجلسنا بين يدي آباءنا مجالس الابناء من آباءهم قال فلم يأكلوا حتى رأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أكل فلما أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لقمة رمى بها ثم قال « إني لأجد طعم لحم شاة ذبحت بغير إذن صاحبها » فقالت يا رسول الله أخى وأنا من أعز الناس عليه ولو كان خيراً منها لم يغير على وعلى أن أرضيه بأفضل منها فأبى أن يأكل منها وأمر بالطعام للأسارى فقيه أنه ينقطع حق صاحب العين عنها ويملكها المستهلك ولذا جاز التصديق بها. وذهب الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي إلى أنه مهما كانت العين أو بعضها باقية وجب ردها ولو تغيرت ووجهه أن الاصول تشهد أن صاحب الملك أولى بملكه والظواهر تنطق به. وأجيب عن الحديث بوجوه منها ما ذكره

(١) في المغني بأكثر لفظه الجرمي بجيم مفتوحة ومكون راء نسبة إلى جرم بن ريان من ثعلبة منه عاصم بن كليب وعبد الله وسعيد بن محمد* ذكره الكرماني اهـ

المؤيد بالله في شرح التجريد ولفظه هذه المسألة ليست بقوية في نفسى لأنها لأصل لها إلا هذا الخبر وهو يحتمل أن يكون صلى الله عليه وآله وسلم ضمنهم إياها وأمرهم أن يطعموها الأسرى لغيبة صاحبها إذ في الخبر ما يدل على ذلك نخشى أن تفسد عليهم وللحاکم أن يبيع على الغائب ما يخشى فساد انتهى وعلى هذا فوجه امتناعه صلى الله عليه وآله وسلم عن أكلها هو الكراهة والتعزز كما كره صلى الله عليه وآله وسلم شرب النبيذ بعد الثلاث وكان يأمر به فيسقى الخدم أو يهراق ولم يكن حراماً وإلا كان التحريم عليه وعليهم جميعاً بلا فصل ومنها أنه يلزم من ذلك أمور فاسدة لتأديته الى امكان التوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل وأن يكون ذريعة لاهل الظلم والفساد الى الوثوب على ما شاؤا من أموال العباد إذ الغاصب يتوصل الى العين وفعله فيها أى أنواع الاستهلاك تصير ملكاً له وهو خلاف الأدلة كتاباً وسنة قال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وحديث (إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام) وقد تقدم ونحوه ومنها أن في الحديث مقالا ذكره بعض المحدثين فلا ينهض على تخصيص القواطع ومنها مخالفته لفعل الصحابة في البخارى والبيهقى من حديث عائشة قالت كان لأبى بكر غلام يخرج له الخراج وكان أبو بكر يأكل من خراجه فجاء يوماً بشئ فأكل منه أبو بكر فقال له الغلام أتدرى (١) ما هذا فقال أبو بكر وما هو قال كنت تكهنت لانسان في الجاهلية وما أحسن الكهانة إلا أنى خدعته فلقينى فأعطاني بذلك فهذا الذى أكلت (٢) منه فأدخل أبو بكر يده فقاء كل شئ فى بطنه فلم يملكه بالاستهلاك لما كان لا خراجه من بطنه وجه وروى مالك عن زيد بن أسلم قال شرب عمر بن الخطاب لبناً فأعجبه فسأل عنه فأخبر أنه حلب له من إبل الصدقة فأدخل عمر أصبعه فاستقاه وكان ذلك من أبى بكر وعمر من دون أن ينقل لها مخالف (قوله) أو أكل طعاماً لغيره المراد به المصنوع اذ هو المتبادر عرفاً وقد يطلق على الحبوب قليلاً وضمانه إن كان غير مصنوع بالمثل اتفاقاً وإن كان مصنوعاً فهل يكون بالمثل أو القيمة فيه خلاف فذهب الجمهور الى أنه يضمن بقيمته لأنه فى الغالب مما لا يكال ولا يوزن ويتطرق اليه التفاوت وهكذا فى كل قيسى . وذهب عطاء والبصرى والعنبرى وشريح والطحاوى إلى لزوم المثل فى كل تالف الا أن يتعذر جاز العدول الى القيمة لما رواه أنس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عند بعض نسائه فأرسلت إحدى أمهات المؤمنين مع خادم بقصة فيها طعام فضربت بيدها فكسرت القصة فضمها وجعل فيها الطعام وقال كلوا وحبس الرسول والقصة حتى فرغوا فدفع القصة الصحيحة وحبس المكسورة أخرجه البخارى وعند الترمذى بلفظ فقال صلى الله عليه وآله وسلم « طعام بطعام وإناء بأناء » وقال فيه حسن صحيح * ففيه أنه صلى الله عليه وآله وسلم ضمن القصة بقصة ولما تقدم من الآثار عن الحسن وإياس ومحمد بن سيرين وعثمان وابن مسعود وشريح . واحتج الاولون بحديث سالم عن ابن

عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال «من أعتق عبداً بين اثنين فإن كان موسراً قوم عليه فعتق» أخرجه البخاري ولملم في المملوك بين الرجين يعتق أحدهما قال يضمن فقيه أن المعتق أفسد المالية على شريكه قهراً فأشبهه الغصب وكان الضمان بالقيمة ولقول الله عز وجل (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فأوجب تعالى على المعتدى المثل والمثل إما أن يكون من طريق الصورة أو من طريق القيمة والاصل هو اعتبار مماثلة الصورة عند امكانه من طريق المشاهدة أو ما يقوم مقامها فإن تعذر عدل إلى مماثلة القيمة وإنما يكون بطريق الاجتهاد فيكون في حكم المظنون فلا يجوز اعتباره إلا عند تعذر اليقين والفرق بين ماله مثل ومالا مثل له أن الحيوان والثياب والأواني وما في معناها لا يكاد يوجد مثله من طريق الصورة فاذا أخذ بدله من جنسه فلما أن يكون ناقصاً فلا يكون قد أخذ حقه وأما أن يكون زائداً فيكون قد أخذ حق غيره وليس كذلك الطعام وما يجري مجراه إذا تلف فإن مثله من نوعه لا يزيد ولا تنقص قيمته إلا مالا يعتد به وأما إذا انقطع المثل فلا خلاف في أن الواجب الرجوع إلى القيمة ذكره القاضي زيد . وأجيب عن حديث أنس بأن رده صلى الله عليه وآله وسلم مثل الاناء ليس من باب الضمان بل من باب المعونة والاصلاح لأن جميع ما في بيوت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طعام ونحوه فالظاهر منه والغالب عليه أنه ملك له والمرء أن يحكم في ملكه بما يراه (قوله) أو كسر عوداً لغيره ضمن وهو ما بين القيمتين ان كان للباقي قيمة ويأتي فيه ماسبق من التفصيل فيمن خرق ثوباً (قوله) ومن استعان مملوكاً لغيره ضمن . يحتمل أن الضمان لما فوته من منفعته بالخدمة والعمل ويدل عليه سين الطلب أي طلب المعونة منه والواجب في مثل ذلك على الغاصب كراء المثل قال المؤيد بالله والذي يقنضيه مذهبنا أن الغاصب يدفع إلى المغصوب منه كراء المثل فإن كانت الغلة مثله لم يلزمه شيء آخر وإن كانت دونه كان على الغاصب تبليغه كراء المثل وإن كانت فوقه دفع مقدار الكراء إلى المغصوب منه ورد الباقي إلى بيت المال لأنه مملوك من وجه محذور واختاره المؤيد بالله لنفسه وخرجه على أصل الهادي عليه السلام وهو قول الامام يحيى أنه يكون الكراء للغاصب في مقابل ضمان المنفعة وكذا سائر الفوائد الفرعية لحديث «الخراج بالضمان» صححه الترمذي وقد تقدم ويلزمه التصديق به لكونه ملك من وجه محذور وأجيب بأنه ورد في خراج الغلام المبتاع لما أراد المشتري فسخه بعد استعماله لما تبين به العيب وقد قامت القرائن على قصر ظاهر العموم على سببه للاتفاق على أن ظاهر عموميه مهجور لورود صور بلزوم الخراج مع الضمان كما في المصراة وتقيام الأدلة القاطعة بتحريم أكل مال المسلم فكذا ما يستفاد منه وقولكم ملك من وجه محذور لا يصح بعد إباحة الشارع له كما ادعيتم وجعله في مقابلة الضمان فكان قياس ما ذهبتم اليه جواز التصديق به وأما الفوائد الاصلية فهي للمالك اتفاقاً واختلفوا هل تكون في يد الغاصب أمانة أو مضمونة والصحيح أنها مضمونة لأن لها حكم أصلها لاختيار الغاصب قبض العين

وهي مترتبة عليه ولا زمة له . ويحتمل أن المراد بالضمان ضمان ما جنى عليه وهو في يد الغاصب . وقد أخرج البيهقي بسنده إلى أبي أويس وعيسى بن مينا قالا حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء من أهل المدينة أنهم كانوا يجعلون في كل بهيمة أصيبت ما بين قيمة البهيمة صحيحة العين ومصابة العين وكل ما أصيب من البهيمة فعلى قدر ذلك قال عيسى بن مينا قأما جراح العبد قاتهم يجعلون جراح العبد مجرى جراحه كلها في قيمته يوم يصاب كما تجرى جراح الحرفي دينته وأخرج عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب قال جراحات العبيد في أثمانهم بقدر جراحات الأحرار في ديانتهم وقد روى نحوه عن علي وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وميائني من أحاديث الكتاب في باب الجنائيات إن شاء الله تعالى وهو قول شريح والشعبي والنخعي وعمر بن عبد العزيز ومحمد بن سيرين والشافعي وصفيان الثوري والحسن بن حي إلا أن الحسن قال إلا أن تبلغ جميع القيمة لم يكن له إلا أن يسلمه ويأخذ قيمته أو يأخذ ما قصه . وروى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال إن رجلا من العلماء يقولون العبيد والأماء سلع فينظر ما قص ذلك من أثمانهم وهو مذهب أهل الظاهر وفي ذلك مذاهب آخر (قوله) ومن ركب دابة غيره ضمن وهذا كالأول من أنه يحتمل أن يكون الضمان لمنافعها وهو أجره المثل على الركوب وهو المتبادر ويحتمل أن يكون المراد به ضمانها إذا تلفت تحت يده كما حملة عليه صاحب المنهاج *

﴿ باب الحوالة والكفالة والضمان ﴾

الحوالة مأخوذة من تحويل الحق وحقيقتها شرعا نقل الدين من ذمة إلى ذمة والكفالة لغة ضم شيء إلى شيء قال تعالى (وكفلها زكريا) يعني ضمها إلى نفسه وأولاده وفي الشرع ضم أحد الذمتين إلى الأخرى وقال في البحر الكفالة بالوجه والضمان بالمال والضمان قيل هو مأخوذ من ضم ذمة إلى ذمة وضعف بان نونه أصلية وهو مصدر ضمنته أضمنه ضمنا قانا ضامن وكفيل قال صاحب المحكم ضمن الشيء ضمن به ضمنا وضمانا وضمنه إياه كفله ويقال فيه الضمين والحميل بفتح المهملة والزعين والكفيل والقبيل والصبير قال الماوردي غير أن العرف جار بان الضمين يستعمل في الأموال والحميل في الديات والزعيم في الأمور العظيمة والكفيل في النفوس والصبير في الجميع والضمان يصح في كل واحد منها ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن رجلا كفل لرجل بنفس رجل فحبسه حتى جاء به)

ش أخرج البيهقي في سننه في باب ما جاء في الكفالة يبدن من عليه حق من طريق الليث بن سعد حدثني جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

أنه ذكر أن رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار قال ائتمني بالشهود أشهدهم عليك قال كفى بالله شهيدا قال فأتني بكفيل قال كفى بالله كفيلا قال فدفعها إليه إلى أجل مسمى وساق الحديث بطوله وقال أخرجه البخاري في الصحيح . وروى في سننه أيضا من طريق إبراهيم بن خثيم بن عراك بن مالك عن أبيه عن جده عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم حبس رجلا في تهمة وقال مرة أخرى أخذ من متهم كفيلا ثقتنا واحتياطا إبراهيم بن خثيم ضعيف وأخرج بسنده من طريق أبي عوانة عن أبي اسحق عن حارثة بن مضرب^(١) قال صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود فذكر قصة ابن النواحة وأصحابه وشهادتهم لمسيمة الكذاب بالرسالة وأن عبد الله بن مسعود أمر بقتل ابن النواحة ثم إنه استشار الناس في أولئك النفر فقام جرير والاشعث فقالا استنبهم وكفلهم عشارهم فاستتابهم فتأبوا فكفلهم عشارهم ذكره البخاري في الترجمة بلا إسناد قال البخاري وقال أبو الزناد عن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي عن أبيه أن عمر بعثه مصدقا فوقع رجل على جارية امرأته فأخذ حمزة من الرجل كفلا حتى قدم عمر وكان عمر قد جلد مائة فصدقهم وعذره بالجهالة . وأخرج بسنده إلى شعبة عن سليمان الشيباني قال سمعت حبيبا الذي كان يقدم الحصوم إلى شريح قال خاصم رجل ابنا لشريح إلى شريح كفل له برجل عليه دين فحبسه شريح فلما كان الليل قال اذهب إلى عبد الله بفراش وطعام وكان ابنه يسمى عبد الله . وأخرج أيضا من طريق شعبة عن الحكم وحماد أنهما قالا في رجل تكفل بنفس رجل فمات الرجل قال أحدهما يضمن الدرام وقال الآخر ليس عليه شيء (والحديث) يدل على صحة الكفالة بالوجه ومعناها أن يقول الرجل لا آخر تكفلت لك بنفس هذا الرجل الذي تدعى عليه حقا فمضى طالبتي برده عليك رددته سواء تكفل به كفالة مطلقة أو إلى وقت معلوم وقال بجوازها جماهير العلماء من السلف والخلف ومنهم داود وفي الأخير قول الشافعي أنها ضعيفة واختلف أصحابه في معنى قوله على وجهين قيل أراد من جهة القياس وإن كانت صحيحة وقيل أراد لا تصح كداود واحتجوا بأن في أداتها مقالا ولأنه يلزم ضمان عين معلومة بعقد وهو غرر وجهالة لجواز تلفها وتعذر تسليمها كلو أسلم في تمر نخلة معينة وأجيب بأن مجموع ما سبق من الأدلة يكفي في ثبوت المطلوب لا سيما مع انضمامها إلى المتفق عليه من حديث الأسرائيلي الذي قال فأتني بكفيل وقول صاحبه كفى بالله كفيلا وحكايته صلى الله عليه وآله وسلم لذلك وتقريره إياه دليلا على ثبوته لأنه في مقام التشريع وشرائع من قبلنا تلزمنا ما لم تنسخ وأيضا فالمتفق عليه من حديث «الزعيم غارم» يتناول كفيل الوجه إذ الزعيم لغة هو الكفيل مطلقا وفعل الصحابة

(١) كذا بالفتح والكسر بخط ابن الصلاح وكتب عليه لفظ معا وفي المعنى ما لفظه حارثة بن مضرب بيمين مضمومة وفتح ضاد معجمة وكسر راء مشددة وموحدة انتهى * من خط شيخنا رحمه الله تعالى .

لذلك وسكوت بعضهم دليل على صحتها قال المؤيد بالله وهي من العقود المشهورة المتعارفة بين المسلمين من لدن الصحابة الى يومنا هذا لم يعرف فيها التكبير فصار إجماعا وأيضا قد ثبت أن حضور الخصم حق لخصمه يستوفيه عليه بنفسه وبالحاكم ألا ترى أن الحاكم يلزمه ذلك ويكرهه عليه فيجب أن تصح الكفالة باحضار الوجه كما تصح الكفالة بالمال انتهى . وقولهم إنها تضمن الفرر غير مسلم لأن احضار المكفول به أمر معلوم مضبوط على أن النهي إنما ورد عن التغرير في البيع فقط وهو مقتدر في غيره من سائر المعاملات وقد جاز الضمان بما ثبت في الذمة أو سيثبت وفيه غرر وكالضمان في شركة المفاوضة وضمان درك المبيع مع ما فيهما من الجهالة والخطر وفيه دليل على جواز حبس الكفيل حتى يسلم المكفول به ووجهه أنه قد ثبت على الكفيل حق بتسليمه واحضاره فيتوجه عليه المطالبة والحبس كما يحبس اذا طوّل بسائر الحقوق واذا تبرع بالمال الذي على المتكفل به سقط عنه المطالبة بتسليمه لأن الغرض بحبسه التوصل الى استيفاء الحق فاذا وفاه فليس للمطالبة وجه فلا يحبس قبل ولا يرجع بما سلمه مطلقا أما على المكفول به فلا نه لم يطلب منه إلا البدن وأما المتسلم فلأن ما قبضه في يده إباحة تسقط مع التلف وترجع مع البقاء قبل والحيلة أن يأمره الحاكم بأقراض الأصل والقضاء عنه واذا تعذر تسليم المكفول به اما لموته أو لغيبته ففيه خلاف فقال أبو حنيفة وأصحابه وأحد قولي الشافعي وهو المذهب أنها تبطل الكفالة وعن مالك وابن سريج وقول الشافعي أنه يلزمه ما على المكفول به من الحق قياسا على الرهن . وأجيب بان المقدم وقع على تسليم الوجه فقط لا غيره بخلاف الرهن فهو توثيق في الحق وقال في ضوء النهار عموم الزعيم غارم مقتض للغرم ولا مخلص إلا بمنع صحة الكفالة بالوجه انتهى . ولا بد أن يكون تسليم المكفول به في مكان يمكن فيه الاستيفاء ولو في غير المصر الذي كفله فيه . واختلفوا في الكفالة في الحدود فقال أبو حنيفة لا تصح لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال « لا كفالة في حد » وعند الشافعي إن كان الحد حقا لله تعالى محضا لم يجز وأطلقت في البحر للمذهب وإن شابه حق بني آدم كحد القذف والسرقة فوجهان أحدهما لا يصح وهو الأصح عند أصحابه والثاني يصح وعند أبي يوسف ومحمد أنها تصح في الحدود وحجة المذهب أن حقوق الله عز وجل تجري فيها المسامحة ولذا تسقط الحدود بالشبهات فلا يستوثق فيه وحديث عمرو بن شعيب ضعيف قال ابن عدي فيه عمر بن أبي عمر الدمشقي وهو منكر الحديث وكذا قال البيهقي وزاد بأنه تفرد به بقية عن عمر بن أبي عمر ولو صح فهو محمول على الحد المختص بحقوق الله عز وجل

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال في الحوالة لا توى على مسلم اذا أفلس المحتال رجع صاحب الحق على الذي أحاله)

ش قال في المحلى رويانا من طريق عبيد الرزاق عن معمر أو غيره عنه عن قتادة عن علي بن

أبي طالب أنه قال في الذي أحيل لا يرجع على صاحبه إلا أن يفلس أو يموت وهو قول شريح والحسن والنخعي والشعبي كلهم يقول إن لم ينصفه رجع على المحيل وعن الحكم لا يرجع على المحيل إلا أن يموت المحال عليه قبل أن ينصف فانه يرجع على المحيل انتهى وفي سنن البيهقي من طريق أبي الوليد نا شعبة أخبرني خليل (١) بن جعفر قال سمعت أبا إياس عن عثمان بن عفان قال ليس على مال امرئ مسلم توى يعني حوالة ورواه غيره عن شعبة مطلقا ليس فيه يعني حوالة . قال البيهقي ما حاصله أن خليدا لم يحتج به البخاري وأخرج له مسلم متابعة وكان شعبة إذا روى عنه أثني عليه وأبو إياس هو معاوية بن قررة المزني وهو منقطع لم يدرك عثمان لانه من الطبقة الثالثة من تابعي أهل البصرة انتهى . وتفسير التوى بما ذكر احد ما قيل فيه وعن أبي حنيفة تفسيره باحد أمرين إما أن يجحد المحال عليه الحوالة ويخلف ولا بينة عليه أو يموت مفلسا وفسره محمد وأبو يوسف بأن يحكم الحاكم بفلاسفه في حال حياته . وقال في النهاية لا توى عليه أى لا ضياع ولا خسارة وهو من التوى الهلاك انتهى . وهو الأنسب بكلام الأصل لا إطلاقه (والحديث) يدل على ثبوت أصل الحوالة وحقيقتها عند أهل الشرع نقل حق من ذمة الى ذمة ودليها المتفق عليه من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «مطل الغنى ظلم وإذا أتبع أحدكم على ملي فليتبع» ويعتبر فيها رضا المحيل إجماعا واختلف في رضا المحال فذهب الاكثر الى اعتباره وعند أهل الظاهر لا يعتبر وحجتهم ظاهر الأمر فانه يدل على وجوب قبول الحوالة وذهب اليه أبو ثور والحنابلة ومحمد بن جرير الطبري قال ابن جرير ولست وإن أوجبت ذلك فيما بينه وبين الله تعالى يجبره حكما على قبول الحوالة للاجماع على أنه غير مجبر على ذلك حكما انتهى . ونقل الاجماع على عدم الوجوب أيضا ابن العربي . وأجاب الجمهور بأن الأمر للندب والاستحباب وقيل للإباحة إعلاما من الشارع صلى الله عليه وآله وسلم بصحة هذه المعاملة وجوازها لا طلب تحصيلها إلا أنه يبقى النظر في القرينة الصارفة عن الوجوب الذي يفيد ظاهر الأمر . وأما رضا المحال عليه فعند العترة أنه غير معتبر لقوله فليتبع ولم يفصل وخالف في ذلك أبو حنيفة وأصحابه والاصطخري من الشافعية وهو أحد قولي الشافعي قال في البحر وإنما تصح الاحالة بدين مستقر معلوم يتصرف فيه قبل قبضه فلا يحال بشئ مبيع في مدة خيار لعدم استقراره ولا بمبيع لتجوز تلفه قبل قبضه ولا بدين سلم إذا لا يتصرف فيه قبل قبضه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (من أسلم في شيء فلا يصرفه الى غيره) ولا بحال الكتابة لتجوز المعجز ولا بدين قيمى كالمهر ونحوه اذ هو غير معلوم وهو كالمعاوضة انتهى . ويشترط اتفاق الدينين في الجنس فلا يحال من له دراهم على من عليه دنانير اذ لا يلزمه تسليم غير ما عليه وقيل يصح غير ما عليه وقيل يصح حيث لا ربا وكذا لو اختلفا نوعا وصفة وأما اختلاف الاجلين بأن كان أحدهما حالا والآخر موجلا

فالصحيح في ذلك جوازه مع علم المحال وإلا ثبت له الخيار وفيه دليل على أن المحيل لا يبرأ بالحوالة فإذا أفلس المحال عليه رجع المحتال على الذي أحاله وظاهره سواء كان إفلاسه وقت الاحالة أو بعدها على أن دلالة على تجدد الافلاس أظهر وهو مذهب من سبق ذكره ورواه في البحر عن زيد بن علي والناصر ونحوه ما قل عن زفر أنها كالضمان يطالب به أيهما وحكى في البحر عن علي عليه السلام والهادي والشافعي ومالك والليث وأحمد بن حنبل لا يرجع سواء أفلس المحال عليه أو جحد بعد الاقرار ولا بينة أو تغلب . وقد تقدم خلاف أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد إلا إذا أفلس أو تغلب عند الاحالة وجهل المحتال فله الرجوع اذ هو غير ذكره في البحر عن ابن سريج والفنون وأبي حنيفة وأصحابه والثوري ومالك وحجة الهادي ومن معه ظاهر قوله (فليتبّع) فإن الأمر باتباعه يفيد أنه لا يتبع غيره ولأن تقييده بكونه مليئا يدل على أن المعسر لا يلزمه قبول الحوالة وإنما يلزم الملى الذي ينتقل اليه الدين ولأن الحوالة اشتقاقها من التحويل فقد حال الدين من ذمة الى ذمة . وأجيب بأنه لا يدل الأمر باتباع المحال عليه على براءة الاصل لا سيما على مذهب من حمل الأمر على النذب والاستحباب وأيضا فإن التقييد بالملى يشير إلى أنه علة الأمر بالاتباع والمعنى فليتبّع لكونه مليئا وقائده إمكانية الوصول الى الحق ومع الافلاس وحصول التوى تنتفى علة الأمر فلا يصح اعتباره وكان الرجوع حينئذ على ذمة الاصل لعدم ثبوت ما ينقل عنها ولا يقال المعتبر كونه مليئا وقت الاحالة لانه يقال ظاهر الحديث الاطلاق وقولهم إن الحوالة مشتقة من التحويل غير مفيد لأن استنباط الاحكام من الالفاظ لا يصح وإلا لزم أن لا تصح الإقامة إلا من قيام والاذان لا يصح الا جهرا كذا قيل وقال في المنار ما لفظه الاعتماد على هذا القدر لا يكفي يعني كونها مشتقة من التحويل لانه لا ينفي حق المطالبة كالكفيل يطالب والمال في ذمة المكفول عنه وكذلك الغصب المتسلسل وغير ذلك وكذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فليحتل فليتبّع) لا يستلزم سقوط مطالبة المحيل وحوالة التبرع حيث لم تبرأ ذمة الاصل إلا بالايفاء لحديث (الآن بردت عليه جلده) مع أنها حوالة ويطالب المحال عليه ولم يقتض ذلك براءة الاصل والحاصل أن قولنا براءة الاصل دعوى ولم يقم البرهان فيبقى على أصل شغل الذمة انتهى . وقد روى عن علي عليه السلام من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن اسحق عن علي بن عبيد الله عن سعيد بن المسيب أنه كان لأبيه المسيب دين على إنسان الفا درهم ولرجل آخر على علي ابن أبي طالب الفا درهم فقال ذلك الرجل للمسيب أنا أحيلك على علي وأحلتني أنت على فلان فعلا فانتصف المسيب من علي وتاف مال الذي أحاله المسيب عليه فآخبر المسيب بذلك على بن أبي طالب فقال له علي أبعده الله وليس في هذا ما ينافي رواية الأصل لعدم التصريح براءة ذمة المسيب واحتمال كون الدعاء للتوقيع مما وقع للمحال من التلف ولاحتمال تاف المال بعد قبض المحال وقد روى هذا

الخبر في شرح التجريد والمنهاج الجلى بسياق آخر وليس فيه ما يدل على المناقاة أيضا كما أشار إليه في منهاج وقد حمل المؤيد بالله في شرح التجريد حديث الأصل على كون المحال عليه مفلسا في حال الحولة وغره المحتال ليوافق الأدلة على براءة الذمة الأولى وقد عرفت أن إطلاقه يشمل ما كان حال الحولة وبعدها ولم يكن في الأدلة ما يخالف مقتضاه كما سبق بيانه والله أعلم .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في رجل له على رجل حق فكفل له رجل المال فقال له أن يأخذها بالمال)

ش أخرج الحاكم في مستدركه والبيهقي وأحمد بن حنبل وأبو داود الطيالسي من حديث عبد الله ابن محمد بن عقيل عن جابر قال مات رجل ففلسناه وكفناه وحنطناه ووضعناه لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حيث توضع الجنائز عند مقام جبريل ثم آذنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالصلاة عليه فجاء معنا خطا ثم قال لعل على صاحبكم ديننا قالوا نعم ديناران فتخلف فقال له رجل منا يقال له أبو قتادة يا رسول الله هما على فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول هما عليك وفي مالك والميت منهما برى فقال نعم فصلى عليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا لقي أبا قتادة يقول ما صنعت الديناران حتى كان آخر ذلك قال قد قضيتهما يا رسول الله قال (الآن بردت عليه جلده) هذه رواية الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه . قال في الأمام وهذا بناء على قول من يحتاج بحديث عبد الله بن محمد ابن عقيل وهو عند أبي داود والنسائي وابن حبان مختصر من طريق أخرى وترجم له البيهقي بباب ما يستدل به على أن الضمان لا ينقل الحق بل يزيد في محل الحق فيكون لرب المال أن يأخذها وكل واحد منهما وفي رواية بدل قوله هما عليك مالفظة . فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم (كذا حق الغريم وبرى منهما الميت قال نعم) وقال بعد إirاده فاخبر صلى الله عليه وآله وسلم في هذه الرواية أنه بالقضاء برد عليه جلده وقوله حق الغريم وبرى منهما الميت إن كان حفظه ابن عقيل قائما عنى به والله أعلم للغريم مطالبتك بهما وحدك إن شاء كما لو كان له عليك حق من وجه آخر والميت منه برى كان له مطالبتك به وحدك إن شاء وأورد الحديث أبو البركات بن تيمية في المنتقى وترجمه بباب في أن المضمون عنه إنما يبرأ بأداء الضامن لا بمجرد ضمانه وقال بعد سياقه وإنما أراد بقوله والميت منهما برى دخوله في الضمان متبرعا لا ينوى رجوعه بحال انتهى . (والحديث) يدل على صحة الكفالة بالمال فإذا ضمن رجل لرجل ما لا صح ضمانه وكان صاحب المال بالخيار أن شاء طالب الضامن وإن شاء طالب المضمون عنه والدليل على ثبوتها قوله عز وجل (ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم) وقال تعالى (سلمهم أيهم بذلك زعيم) والحديث (الزعيم غارم) تقدم والزعيم في اللغة هو الكفيل ويقال له الحميل وتقدم استيفاءه أول الباب وحديث جابر أصل في ثبوتها وهو في المتفق عليه من حديث سلمة بن الأكوع مطولا وفيه قال هل ترك

عليه من دين قالوا نعم قال فهل ترك من شيء قالوا لا قال صلوا على صاحبكم فقال رجل من الانصار يقال له أبو قتادة صل عليه وعلى دينه قال فصلي عليه. وقدر روى البيهقي وغيره من طريق عبيد الله بن الوليد الوصافي عن عطية بن سعيد العوفي عن أبي سعيد الخدري قال أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجنازة ليصلي عليها فتقدم ليصلي فالتفت اليها فقال هل على صاحبكم دين قالوا نعم قال هل ترك له من وفاء قالوا لا قال صلوا على صاحبكم قال علي بن أبي طالب على دينه يا رسول الله فتقدم فصلى عليه وقال (جزاك الله يا علي خيراً كما فككت رهان أخيك ما من مسلم فك رهان أخيه إلا فكك الله رهانه يوم القيامة) قال البيهقي (والحديث) يدور على عبيد الله الوصافي وهو ضعيف جداً وقد روى من وجه آخر عن علي بن أبي طالب بأسناد ضعيف وساقه من طريق اسماعيل بن عياش عن عطاء بن عجلان عن أبي اسحاق الهمداني عن عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب بمعنى الأول وفي آخره فقال بعضهم هذا لعل خاصة أم للمسلمين عامة فقال لأبل للمسلمين عامة * قال البيهقي عطاء بن عجلان ضعيف والروايات في تحمل أبي قتادة دين الميت أصح انتهى . ومن الأدلة عليها أيضاً حديث قبيصة بن الحارث قال أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسأله في جملة فقال إن المسألة حُرمت إلا في ثلاث رجل تحمل بحمالة حلت له المسألة والحديث أخرجه مسلم بطوله ويؤخذ من قصة ضمان علي عليه السلام وأبي قتادة أنه لا يعتبر رضا المضمون له ويصح التبرع بها وكونها عن ميت لم يترك وفاء وفيه رد على أبي حنيفة في أنه لا يصح عن الميت المعسر وهل يرجع المأمور بها أو بالتسليم على المضمون عنه فيه خلاف فعند المترة والشافعي ومالك وأبي يوسف وأحمد بن حنبل يرجع سواء كانت الكفالة صحيحة أو فاسدة وعند أبي حنيفة ومحمد لا يرجع إلا إذا قال اضمن عني أو ادفع عني واستدل البيهقي على صحة الرجوع بحديث الفضل بن عباس وفيه قمام رجل فقال يا رسول الله إن لي عندك ثلاثة دراهم فقال (أما أنا فلا أكذب قائلاً ولا نستحلف على يمين فيم كانت لك عندي قال أما تذكر أنه مر بك سائل فأمرتنى فأعطيته ثلاثة دراهم قال أعطه يا فضل) ولأنه إذا ضمن بأمره فكأنه استقرض ذلك منه كما لو قال لا آخر اقض عني فلانا ماله علي من الدين فهو بمنزلة من يقول ملكني الألف الذي في ذمتي بألف تقضيه عني علي أن أضمن لك مثله ذكره في شرح التجريد وفي الحديث دليل أيضاً على أن المضمون عنه لا يبرأ بالضمان بل يستفاد منها ضم ذمة إلى ذمة ويكون لصاحب الحق الخيار بطلب أيهما وهو الذي يؤخذ من حديث أبي قتادة وهو مذهب المترة والحنفية والشافعية . واحتجوا أيضاً بحديث أبي هريرة مرفوعاً (نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه) وله طرق عند البيهقي وقال في الفنون وهو مذهب ابن شبرمة وأبي ثور وداود وأصحابه بل يبرأ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي قتادة (حق الغريم عليك والميت منه بري) فقال نعم) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعل (فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك) وأجيب بأن ذلك لم يكن صريحاً في المدعى لاحتمال

ما ذكره البيهقي وأبو البركات من التأويل السابق ويقوى هذا الاحتمال مطابقة آخر الحديث أوله لأن قوله (الآن بردت عليه جلده) نص صريح في عدم خلوص ذمته عن الدين قبل تسليم الكفيل ماضين به قال المؤيد بالله ولأن الحق ثابت على المضمون عنه قبل الضمان وبحصول الضمان لم يجب إسقاطه من الاصل عقلا ولا شرعا فهو على ما كان عليه ولأنه لم يشترط براءته وليس في صحة ضمانه ما يبرى صاحب الاصل . ألا ترى أن الغاصب يضمن المصوب ولا يوجب ذلك سقوط الضمان عن الاصل فكذلك مسألتنا وإن كان أحدهما ضمنا بالقول والآخر بالفعل انتهى وأيضا فقد ثبت أن الضمان يصح بغير إذن المضمون عنه فلو قلنا إنه يسقط الحق عن الاصل للزم سقوط حقه بغير رضاه وقال صلى الله عليه وآله وسلم (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه) ولا يقال لو لم يكن برئ من ضمانه لما صلى صلى الله عليه وآله وسلم عليه لأنه صار بالضمان بمنزلة من ترك الوفاء انتهى قال في المنهاج وإن أبرأ صاحب الدين الضامن برئ وإذا أبرأ المضمون عنه برئ وبرئ الضامن والوجه في ذلك قوله عليه السلام إن له أن يأخذ أيهما شاء بالمال انتهى وليس يقوى الظهور على إفادته ما ذكره من التفصيل وإن كان في نفسه صحيحا *

﴿ باب الوكالة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه وكل الخصومة إلى عبد الله ابن جعفر رضي الله عنهما وقال ما قضى له فلي وما قضى عليه فعلى وكان قبل ذلك وكل الخصومة إلى عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه حتى توفي)

ش قال بعض الناظرين في هذا الكتاب الضمير الذي في توفي عائد إلى علي عليه السلام والمعنى أنه استمر توكيله لعبد الله بن جعفر حتى توفي بعد أن كان وكل عقيل بن أبي طالب وقوله وكان قبل ذلك الخ جملة معترضة انتهى وهو تأويل حسن لأن عقيلًا توفي بعد علي عليه السلام وكذا عبد الله بن جعفر ورواية الجامع فلما كبر أي عقيل وكلها إلى عبد الله بن جعفر ونحوه في شرح ابن أبي الحديد والشفاء ورواه القاضي زيد في الشرح بلفظ روى أن عليا عليه السلام وكل عقيلًا لخصوماته فلما كبر وكل عبد الله بن جعفر وقال ما قضى له فلي وما قضى عليه فعلى رواه زيد بن علي عن أبيه عن علي عليهم السلام انتهى وأخرج البيهقي في سننه من طريق أبي كريب نا عبد الله بن إدريس عن محمد بن اسحاق عن جهم بن أبي الجهم عن عبد الله بن جعفر قال كان علي بن أبي طالب يكره الخصومة فكان إذا كانت له خصومة وكل فيها عقيل بن أبي طالب فلما كبر عقيل وكلني وأخرجه أيضا من طريق أبي عبيد ناعباد ابن العوام عن محمد بن اسحاق عن رجل من أهل المدينة يقال له جهم عن علي أنه وكل عبد الله بن

جعفر بالخصومة فقال إن للخصومة قحماً قال أبو عبيد قال أبو زياد القحم المهلك انتهى . وأبو زياد كتب عليه ابن الصلاح ما لفظه قلت هو أبو زياد الكلبي من أهل اللغة والله أعلم (والوكالة) بفتح الواو وكسرهما التفويض يقال وكله أى فوض اليه وتكون أيضاً بمعنى الحفظ قال الله تعالى (حسبنا الله ونعم الوكيل) وهو فى رواية الاصل بالتخفيف (والحديث) يدل على شرعية الوكالة وثبوتها وقد ورد فيها أدلة منها حديث جابر بن عبد الله قال أردت الخروج إلى خيبر فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال إذا أتيت إلى وكيلي بخبر فخذ منه خمسة عشر وسقاً فإن ابتغى منك آية ^(١) فضع يدك على نرقوته . قال فى بلوغ المرام رواه أبو داود وصححه وقال فى التلخيص أخرجه أبو داود من طريق وهب بن كيسان بسند حسن ورواه الدارقطني لكن قال خذ منه ثلاثين وسقاً فوالله ما لحمد ثمرة غيرها وعلق البخارى طرفاً منه فى آخر كتاب الخمس انتهى ومنها حديث على عليه السلام عند البخارى ومسلم وغيرها قال (أمرنى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقامت على البدن فأمرنى فقسمت لحومها ثم أمرنى فقسمت جلودها وجلالها) ومنها حديث بلال أخرجه البيهقي بطوله وفيه قصة وفيه أنه كان يلى نفقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منذ بعثه الله إلى أن توفى وغير ذلك مما يدل على جوازها فى القيام على الاموال وطلب الحقوق واعطائها وأخذ القصاص فى النفس فما دونها والتذكية وعقود الانكحة والبيع والشراء والاجارة والاستئجار وغير ذلك وفى كونها نيابة أو ولاية وجهان أحدهما نيابة بدليل تحريم المخالفة فانيهما ولاية لجواز المخالفة إلى الاصلح كالبيع بمعجل وقد أمر بمؤجل قال فى البحر ولا تصح فى قرينة بدنية إلا الحج لعذر ودخل فيه ركعتا الطواف تبعاً وفى الصوم عن الميت الخلاف الامام يحيى ^(٢) ولا فى النذر إذ هو عبادة ولا فى محذور كالنصب . قلت ومنه الظهار والطلاق البدعى لحظرهما ولا فى يمين ولعان وشهادة لوجوب اصدارها عن يقين ولا يقين للوكيل ولا فى اثبات حد وقصاص واستيفائهما لما سياتى ولا فيما ليس الاصل توليه بنفسه فى الحال غالباً انتهى ويحترز بالغالب من نحو أعتق عبدك عنى عن كفارتى ومن الخائض توكل من يطوف عنها والمرأة توكل من يزوجه والتوكيل بنكاح من فى العدة بعد اقتضائها فانه يصح التوكيل فى هذه وان لم يصح فعل أيهما من الموكل * وفيه دليل على صحة التوكيل فى الخصومة وإن كره الخصم من حيث اطلاقه عليه السلام وهو مذهب المعتز والشافعى ومالك وأبى يوسف ومحمد . واحتجوا أيضاً بما روى عن على عليه السلام أن طلحة بن عبيد الله نازعه فى فقير أحده فى أرضه فى خلافة عثمان فوكل عبد الله بن جعفر فى مخاصمته والفقير بقاء وقاف البئر وما أخذ الحجة أنه قبله عثمان ولم يشترط رضا الخصم ولم ينقل مخالف له حينئذ من الصحابة وخالف أبو حنيفة وزفر فقالا لا بد من رضا وفيه دليل على صحة التوكيل ولو بمحضرة الاصل ويؤيده أنه لم يفصل الدليل على

ثبوت أصل التوكيل والمتفق عليه من حديث بشير بن يسار عن سهل بن أبي خيثمة ورافع بن خديج أنهما حدثاه أن عبد الله بن سهل ومحبيصة بن مسعود أتيا خبير في حاجة فتفرقا في النخل فقتل عبد الله ابن سهل فجاء أخوه عبد الرحمن بن سهل وأبنا عمه محبيصة وحويصة إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكر أمر صاحبهما فبدأ عبد الرحمن فتكلم في أمر أخيه وهو أصغر منهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (الكبر وفي رواية ليلي الكلام الكبر) فتكلما في أمر صاحبهما وذكر الحديث فقيه جواز النيابة في حضرة المنوب عنه ولأن من صح توكيله غائبا صح حاضرا كالمرضى ورضاء الخصم بالوكيل وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال يلزمه الحضور إلا أن يكون مريضا أو غائبا أو يوكل برضاء الخصم واحتج بوجوب التسوية على الحاكم بين الخصمين وبقوله تعالى (وإذا دعوا الى الله ورسوله) الآية وأجيب عن الأول أن المنهى عنه الميل إلى أحد الخصمين وعن الاحتجاج بالآية بأن في التوكيل إجابة وليس من وكل بمعرض لاسباب مع ورود الأدلة الدالة بعمومها على صحة فعله وجوازه وقد يكون الأصل غير قادر على اظهار الحجة فيندب له التوصل إلى الحق بالتوكيل ولما أشار إليه على عليه السلام من أن للخصومة قحما فيكون في الاستنابة سلامة من مشقة الجدل وما يؤدي إليه من الضغن والحقد والغضب والتسبب إلى دعوى ما ليس له وقد أورد بعض المتأخرين سؤالا في قول على عليه السلام إن للخصومة قحما وفي أنه كان يكره الخصومة ويجب أن يقوم فيها غيره بأنه ينافي ما ورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم (لا يكمل إيمان المرء حتى يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه) وأجيب بأن توقي الخصومة ليست لذاتها وإنما هو لما ينشأ عنها وفرق بين الأصل والوكيل في ذلك لأن حرص صاحب الحق أعظم من الوكيل لحب المال وهو مأمون في حق الوكيل غالبا والله أعلم ، وفيه دليل على صحة التفويض في الوكالة بقوله ما قضى له فلي الخ وقد اختلف الأصحاب فيما إذا وكاه في ماله وكالة مفوضة أو قال فيما يضرنى وينفعنى هل يتناول العتق والطلاق والهبة والوقف والأصح ما ذكره المنصور بالله أن العرف يقتضى التصرف فيما فيه مصلحة وليس فيما ذكر مصلحة تعود إلى ماله وهكذا إذا باع عن موكله بغير فاحش فلا ينفذ إلا بإجازة الأصل وظاهر ما في الأصل أن توكيله لعبد الله بن جعفر إنما كان بعد عزل عقيل لما تقرر أن الوكالة لا تنصرف عن الوكيل إلا بعزله أو ما يقوم مقامه من مخالفة ما أمر به ونحوه وعزل الوكيل جائز اجماعا إذ الوكالة حق له فله إسقاطه متى شاء وقياسا على رجوع المبيع وما فعله بعد العزل والعلم به كان لغوا اجماعا وكذا قبل العلم إلا فيما يتعلق به الضمان كالبيع والإجازة فانه ينفذ وقد روى البيهقي من طريق ابن المبارك عن داود بن أبي الفرات عن محمد بن زيد قال قضى عمر في أمة غزى مولاهما وأمر رجلا يبيعهما ثم بدا لمولاهما فأعتقها وأشهد على ذلك وقد بيعت الجارية فحسبوا فإذا عتقها قبل بيعها قضى عمر رضى الله عنه أن يقضى بعقبتها ويرد ثمنها ويؤخذ صداقها لما كان قد وطئها

وقضى بمثله عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه وقال أبو حنيفة وهو أحد قولى الشافعى إن التصرف قبل علم الوكيل يصح فى جميع الأشياء وحكاه فى شرح الابانة عن الناصر والقول الثانى للشافعى وهو الذى يصححه أصحابه أنه لا يصح فى جميع الأشياء ويؤيده ما تقدم عن عمر رضي الله عنه وعبد الله بن جعفر رضي الله عنه هو أبو جعفر عبد الله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم الهاشمى القرشى وأمه أسماء بنت عميس ولد بأرض الحبشة وهو أول مولود ولد فى الاسلام بها وتوفى بالمدينة سنة ثمانين وله تسعون سنة . كان جواداً ظريفاً حلماً عفيفاً يسمى بحر الجود وقيل لم يكن فى الاسلام أسخى منه وروى عنه محمد بن عقيل بن أبي طالب وعمرو بن الزبير والقاسم بن محمد وابن أبي مليكة والشعبى وروى عنه من أولاده اسماعيل ومعاوية واسحاق وخلق كثير سوامهم قاله ابن الاثير ويقال كان ابن عشر سنين حين قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان له ولد عام الهجرة وصلى عليه سليمان بن عبد الملك (وعقيل ابن أبي طالب) هو أخو على عليه السلام لأبيه وأمه وكان أسن من على بعشرين ^(١) سنة وكناه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأبي يزيد ويزيد أحد بنيه قدم البصرة ثم أتى الكوفة ثم أتى الشام وكان شهد بدرًا مع المشركين مكرهاً وأسر وفداه العباس ثم أسلم قبل الحديبية ومات بعد ما أضر ^(٢) فى أيام معاوية كان أعرف قريش بالانساب وكان فاضلاً ذكياً حاضر الجواب عارفاً بمناقب قريش فكانت قريش تبغضه لذلك ذكره ابن الاثير أيضاً *

كتاب الشهادات

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا تجوز شهادة منهم ولا ظنين ولا محدود فى قذف ولا مجرب فى كذب ولا جار إلى نفسه ولا دافع عنها)

ش الشهادات فى الترجمة جمع شهادة مصدر شهد وجمع المصدر هاهنا لارادة الانواع قال الجوهري الشهادة خبر قاطع والمشاهدة المعاينة مأخوذة من الشهود أى الحضور لأن الشاهد مشاهد لما غاب عن غيره وقيل مأخوذ من الاعلام . وبشهاد للأصل ما أخرجه الدارقطنى والبيهقى والترمذى واللفظ له من حديث عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا ذي غمر على أخيه ولا مجرب شهادة ولا قانع أهل البيت ولا ظنين فى ولاء ولا قرابة) قال الفزارى القانع التابع انتهى . وهو فى البيهقى بلفظ ولا مجرب عليه شهادة زور قال فى التلخيص فيه يزيد بن زياد ^(٣) الشامى وهو ضعيف . وقال الترمذى لا يعرف هذا من حديث الزهرى إلا من هذا الوجه

(١) وأسن من جعفر بعشر سنين اه استيعاب (٢) أى عمى * (٣) ويقال ابن أبي زياد

ذكره فى سنن البيهقى والميزان وغيرهما اه

ولا يصح عندنا اسناده وقال أبو زرعة في الملل منكر وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزي ورواه
الدارقطني والبيهقي من حديث عبد الله بن عمر وفيه عبد الأعلى وهو ضعيف وشيخه يحيى بن سعيد
الفارسي وهو ضعيف قال البيهقي لا يصح من هذا شيء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى .
وأخرجه البيهقي من طريق آدم بن فائد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال النبي صلى الله
عليه وآله وسلم (لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الإسلام ولا محدودة ولا ذي غمر على
أخيه) وأخرجه أيضاً بمعناه من طريق المثني بن الصباح عن عمرو بن شعيب كالأول وقال آدم بن فائد
والمثني بن الصباح لا يحتج بهما وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تجوز
شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت) رواه أحمد بن حنبل
وأخرجه أبو داود من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
رد شهادة الخائن والخائنة الحديث وأخرجه أيضاً ابن ماجه والبيهقي أيضاً وسنده قوى وساقه في البدر
المنير من خمس طرق عن عمرو بن شعيب انتهى . وروى مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب أنه كان
يقول لا تجوز شهادة خصم ولا ظنين وأخرج البيهقي من طريق سفیان عن إدريس الأودي قال أخرج
الينا سعيد بن أبي بردة كتاباً فقال هذا كتاب عمر إلى أبي موسى فذكره وقال فيه والمسلمون عدول
بعضهم على بعض إلا مجلوداً في حد أو مجرباً في شهادة زور أو ظليماً في ولاء أو قرابة . وأخرج أبو
داود في ناسخه وابن المنذر عن ابن عباس في قوله تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة
شهداء) الآية ثم استثنى فقال (إلا الذين تابوا) فتاب الله عليهم من الفسوق وأما الشهادة فلا تجوز
وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أيضاً نحوه وأخرج عبد بن حميد عن محمد بن سيرين قال القاذف
إذا تاب قائماً توبته فيما بينه وبين الله تعالى فأما شهادته فإنها لا تجوز أبداً . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد
ابن المسيب والحسن نحوه وأخرج أيضاً عن عكرمة قال لا شهادة له وأخرج سعيد بن منصور وعبد بن
حميد وابن المنذر عن سعيد بن جبير نحوه وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر
عن شرح قال كل صاحب حد تجوز شهادته إلا القاذف فإن توبته فيما بينه وبين ربه وأخرج عبد الرزاق
وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن إبراهيم قال لا تقبل شهادته توبته بينه وبين ربه
(والحديث) يدل على الأمور التي لا تصح معها الشهادة وما يكون منها قادحاً في العدالة فمنها المتهم
وهو شامل لكل تهمة يعود تحقيقها إلى الكذب في الشهادة فيدخل في ذلك شهادة الوالد لولده وعكسه
على الخلاف الآتي قريباً إن شاء الله تعالى والعبد لسيدته وعكسه والخادم لمخدومه ومنه قوله صلى الله
عليه وآله وسلم (ولا القانع لأهل البيت) . وقد فسر بالتابع والخادم وذلك لوجود التهمة في جر المنفعة
إليهم ويدخل فيه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (ولا ظنين في ولاء أو قرابة) على أن في التعليل كما

في حديث أن امرأة دخلت النار في هرة وقد فسر بأن الظنين في الولاء هو الذي ينتمى إلى غير مواليه والظنين في القرابة المنتسب إلى غير أبيه ويكون المعنى في رد شهادتهما تلبسهما بما لا يرضى من العمل لما في الائتماء والانتساب بخلاف الواقع من الوعيد الشديد وقد قال تعالى (ممن ترضون من الشهداء) ويدخل في ذلك قوله (ولا في ذي غمر على أخيه) بكسر الغين وسكون الميم وبعدها راء معجمة الحقد والعداوة لأنها مظنة لأن تحمل صاحبها على ارتكاب ما يضر بعدوه وفسر في المنهاج الظنين في حديث الأصل بكثير التظن هل كان هذا أولم يكن قال لأنه عليه السلام قد ذكر المتهم فلا يحمل على معناه ونحوه في المصباح فقال المحفوظ في الرواية أنه بالتشديد أى كثير السهو والغفلة انتهى (قوله) ولا محدود في قذف يعنى فلا تقبل شهادته وظاهره ولو تأبياً وقد ذهب إليه من تقدم ذكره من السلف وحكاه في البحر عن زيد بن علي وأبي حنيفة وحجتهم ظاهر قوله عز وجل (ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً) قالوا والفرق بين القاذف الكافر تقبل شهادته إذا أسلم والقاذف المسلم لا تقبل إذا تاب ان المسلمين لا يعاينون بقذف الكفار أشار إليه في الكشف وذهب جمهور العترة ومالك والشافعي إلى أنها تصح مع التوبة قيل وسبب اختلافهم هنا هو الاختلاف في الاستثناء إذا تعقب جملاً هل يعود إلى الجملة الأخيرة أو إلى الجميع إلا ما أخرجه الدليل وقد قيل حق القول في معنى الآية أن يكون رجوع الاستثناء إلى الجميع اتفاقاً لأن ضمير الجمل فيها عبارة عن اسم واحد مع اشتراك الجمل أيضاً في معنى واحد وهو الإهانة فلم يكن في السياق اضطراب عن شيء منها وما كان هكذا وجب رجوع الاستثناء فيه إلى الجميع وخروج الحد عن كونه لا تسقطه التوبة بدليل خاص وهو أن الحد حق للمقذوفين فلا يسقط بالتوبة وإنما يسقط حق الله عز وجل وقال في المنار اعلم أن لنا أصلاً وهو عموم التوبة لكل ذنب لكثرة النصوص والعمومات المتضمنة لذلك بحيث صار قطعي الجملة فمن ادعى شذوذاً فرد أو أفراد فمليه الدليل ولو لم يكن إلا هذا لكفانا ولكن الله قد زادنا خيراً وهو استثناء النائب فإزداد هنا الجزئي قوة والمخالف يتعلق هنا بثلاثة أمور هي أن القيد يرجع إلى الجملة الأخيرة والتأييد وقوله (فإن الله غفور رحيم) وإنما يفتر سبحانه وتعالى حقه لاحق الآدمي والجواب عن الأول المنع وسنده أنه صح اتفاقاً صحة رجوع القيد إلى جميع الجمل وإلى فرد منها أو أفراد حين ترشد إلى ذلك قرينة فإذا لم توجد قرينة بقي محتملاً والتعليل بالقرب من باب المناسبة وإنما يذكر لتعليل الواقع لاظهار الحكمة لأنها علة يقاس بها . وعن الثاني بأن غاية التأييد عموم الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه وعليه عامة الأصوليين أعنى أن التأييد لا يمنع النسخ الذي معناه تخصيص الاوقات وعن الثالث أن حق الآدمي هو الحد وهو مضمون الجملة الأولى ولا نزاع لنا فيه وأما الجملتان الأخيرتان فالحق فيهما لله سبحانه وتعالى وقال أيضاً في الانحاف وإنما أكد رد شهادتهم بالتأييد لأنهم اجتهوا بحسب الظاهر على أعظم الكذب

فناسب أن يكذبوا فيما دونه وليكون سداً لهذه الذريعة التي تتسارع اليها النفوس واتخذها الشيطان
 نفراً يهلك الناس فيه ولكن مع ذلك لا يلزم رد شهادتهم مطلقاً إذ غاية التأييد شمول الاوقات المستقبلية
 حتى لا يشذ منها وقت ألينة وذلك معنى العموم في الاوقات وكل عموم يصح تخصيصه وقد حقق ذلك في
 أصول الفقه وقال به الجمهور وأنه لا يمنع التخصيص ولا النسخ وهذا أبو بكرة مع اصراره على ما شهد به
 على المغيرة حتى مات لم يرد روايته للحديث أحد فيما علمنا ولا معنى للفرق وان كان باب الشهادة أضيق
 لأن القذف فسق تستوى فيه الشهادة والرواية انتهى . وحيث قد علمنا عن علي عليه السلام محمول
 على المحدود الذي لم تظهر توبته واقلاعه عما حد لأجله وقد ذكر معناه البيهقي بعد روايته لما في كتاب
 عمر إلى أبي موسى السابق فقال وهذا إنما أراد به قبل أن يتوب فقد رويناه عنه أنه قال لأبي بكرة رحمه
 الله تب قبل^(١) شهادتك انتهى وعلى تقدير بعد ما ذكر من الحمل فهو اجتهاد منه استنبطه من الآية
 الكريمة وليست صريحة في المطلوب لما عرفته مع قيام النصوص الواردة في شمول التوبة لكل ذنب
 وبراعة صاحبها عن كل عيب وأما حديث عائشة عند الترمذي وما في معناه فقد سبق ماقاله الأئمة من بيان
 ضعفه وقال الشافعي أخبرنا سفيان بن عيينة قال سمعت الزهري يقول زعم أهل العراق أن شهادة القاذف لا
 تجوز أشهد لا أخبرني سعيد بن المسيب أن عمر رضي الله عنه قال لأبي بكرة تب نقبل شهادتك أو إن
 ثبت قبلت شهادتك . قال وبلغني عن ابن عباس أنه كان يجيز شهادة القاذف اذا قاب وقال بقبول
 شهادته عطاء وطاوس ومجاهد والشعبي (قوله) ولا يجرب في كذب وذلك لأن الكذب من مسقطات العدالة
 وإن لم يكن كبيرة مالم يتضمن كذبه شهادة زور فقد ورد الوعيد الشديد عليه وأنه من أكبر الكبائر وفي
 مطلق الكذب ما ورد في المتفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً بلفظ وإياكم والكذب
 فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً
 وأخرج البيهقي من طريق عبد الرزاق أنا معمر عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن عائشة قالت ما كان
 خلق أبغض إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الكذب ولقد كان الرجل يكذب عند رسول
 الله صلى الله عليه وآله وسلم الكذبة فما يزال في نفسه حتى يعلم أنه قد أحدث منها توبة ومن طريق
 عبد الرزاق أنا معمر عن موسى بن أبي شيبه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبطل شهادة رجل
 في كذبة كذبها وهو مرسل وفي الباب غير ذلك أورده البيهقي في سننه وبعني حديث الاصل ما في شواهد
 بلفظ ولا يجرب عليه شهادة زور (قوله) ولا جار إلى نفسه يعني نفعا فيكون متهما بالانتفاع بها ومن
 صورته أن يكون الشاهد أحد شريكي المفاوضة والعنان والابدان ومن له فيها سبب الشفعة يشهد بالبيع
 لترتب عليه ثبوت مطلوبه ومكن حكم له على رجل بدين وهو مفلس فشهد للمفلس على رجل بدين

(١) قبل بالنون كما في سنن البيهقي نسخة ابن الصلاح بخطه *

ونحوه وغير ذلك (وقوله) ولا دافع عنها نحو أن يشهد الغاصب دار استعارها منه بالملك فانه يدفع بهذه الشهادة ضمانه لها وبالجملة فكل مظنة وتهمة توجب الرية في صحة الشهادة فانها توجب عدم قبولها والادلة تشير الى انها هي العلة في عدم القبول ويدخل تحتها صور كثيرة مرجعها التهمة وماورد في الاحاديث من تعداد اسباب رد الشهادة فانما هو تقسيم لانواعها وتأكيد لبيان مظناتها ولم يرد في شيء منها ما يفيد الحصر في نوع أو أنواع مخصوصة ألبتة ومن ذلك اشتراط العدالة في الشهود وثقله الاخبار فان باعثها تحقيق الخبر به والمشهد به فلو تعذر المدول في محلة وغلب على الظن صدق من شهد من أهلها كان طريقا الى جواز العمل به وقد تقدم في كتاب الجنائز ما تفيد مراجعته في هذا المقام وقال في ضوء النهار في الكلام على شهادة الكافر والفاسق والحق أنه كما يكفي خبرهم المتواتر اتفاقا يقبل المقترون بقرائن الصدق لأن الحق ما ذهب اليه أبو حنيفة من أن إسقاط شهادة الكافر والفاسق لكون الكفر والفسق مظنة تهمة لاسلب أهلية وواقفه الشافعي في الفسق فاذا علم كونه صدوقا فقد انتفت المظنة التي هي علة منع القبول كما انتفت في التواتر باخبار الكفار والفساق لكن ليس القبول حينئذ لمجرد الخبر بل للمجموع منه وما انضم اليه من القرائن فلا يكون الفرق بينه وبين العدل إلا أن العدل يقبل بلا قرينة على الصدق وغير العدل لا بد معه من القرائن ولا بد من هذا مع غلبة الفسق وعدم إمكان تحقق العدالة انتهى والله الموافق .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا تجوز شهادة رجل واحد على شهادة رجل واحد حتى يكونا شاهدين على شهادة شاهدين)

ش أخرج البيهقي في باب ما جاء في عدد شهود الفرع من طريق وكيع عن اسماعيل الأزرق عن الشعبي قال لا تجوز شهادة الشاهد على الشاهد حتى يكونا اثنين * (بياض في الأم نحو سطرين) واستدل البيهقي على جواز الشهادة على الشهادة بما رواه من طريق قتيبة بن سعيد نا جري عن الاعش عن عبد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تسمعون ويسمع منكم ويسمع ممن يسمع منكم) انتهى . والحديث يدل على جواز الارعاء في الشهادة وهي أن يرعى الاصل على شهادته عدلين ويصح إرعاؤها على كل من الاصلين ولو كان الرعيان رجلا وامرأتين (وصفة الارعاء) أن يقول الاصل للفرع اشهد يا فلان على شهادتي أني أشهد على فلان بكذا وقال المؤيد بالله لا حاجة الى قوله على شهادتي وقال أصحاب الشافعي لا يشترط أن يأمره الاصل بل اذا سمعه يشهد كفي أن يشهد على شهادته ويقول الفرع اشهد أن فلانا أشهدني أو أمرني أن أشهد أنه يشهد بكذا وقال المؤيد بالله والامام يحيى يكفي أن يقول أشهدنا فلان على شهادته بكذا ونحن نشهد به لحصول المقصود قالوا والدليل على ثبوت الارعاء الاجماع إلا عن داود قال لا دليل عليه وقد

احتج الجمهور بعموم قوله عز وجل (وأشهدوا) فانه لم يفصل بين أن تكون الشهادة على أصل الحق أو على شهود الأصل ولا يقدح في ذلك ورودها على سبب لما ثبت من أن العام لا يقصر على سببه ولما أشار إليه البيهقي من إلحاقها بالرواية التي ورد النص بصحة التحمل فيها وقد لمح إليه في المنار فقال عقيب قوله في البحر لنا عموم (وأشهدوا) مالفظة أقول ينبغي الاحتجاج على هذا المقصد بعدم الفارق بين الشهادة والرواية إذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب الامكان وقد وقع الاجماع على الرواية والقطع بذلك بدون الاجماع للقطع بعموم التكليف للمتأخر كالمقدم ولا يمكن بدون رواية قوم عن آخرين انتهى . وليس مستند صحة الرواية الاجماع فقط كما يفهمه كلامه بل الآثار بذلك طائفة كحديث (نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فادها كما سمعها) الحديث وحديث (ألا يبلغ الشاهد منكم الغائب) الى غير ذلك واختلفوا في جواز الارعاء في الحد والقصاص فذهبت المعتزلة وأبو حنيفة وأصحابه الى أنه لا يصح وقيل لا يصح في الحد رواه البيهقي في سننه عن مسروق وشريح وعطاء وطاووس والشعبي وإبراهيم وقال مالك والاسفرائيني تصح في كل شيء لأن الشهادة جنس واحد لا يتفاوت نصابه بتفاوت المشهود فيه إلا بالنص كما في نصاب شهادة الزنا قال في البحر ولا تصح مع حضور الأصول إجماعا اذ هي بدل كالتييم وتصح عن الميت إجماعا وكذا الغائب والمعدوم بمرض وان لم يخف زيادة علته كالجهاد والجمعة أو حبس أو خوف من الحضور ولو على قليل من ماله وحد الغيبة مسافة القصر وكل على أصله انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال اذا رجع الشاهد ضمن)
ش (بياض في الأم نحو سطين)

وأخرج البيهقي من طريق علي بن حجر نا هشيم عن مطرف ومن طريق الشافعي عن سفيان عن مطرف عن الشعبي أن رجلين شهدا عند علي رضي الله عنه على رجل بالسرقه فقطع على يده ثم جاء بأخر فقالا هذا هو السارق لا الأول فاعزم على رضي الله عنه الشاهدان دية يد المقتوع الأول وقال لو أعلم أنكما تعددتما لقطعت أيديكما ولم يقطع الثاني . لفظ حديث هشيم . وفي رواية سفيان عن مطرف فقالا وأخطانا على الأول (والحديث) يدل على أن الشاهد اذا رجع لزمه الضمان في الجملة وتفصيل الكلام فيه في موضعين (الأول) في الرجوع فهو لا يخلو إما أن يكون قبل الحكم أو بعده إن كان قبله لم يجر للحاكم العمل بشهادته إجماعا إلا ما يحكي عن أبي ثور ورواية ضعيفة عن مالك وذلك لحصول الشك في صدقهما وإلا كان حاكما بغير الشهادة وما رواه البيهقي بسنده الى الاوزاعي قال سألت الزهري عن رجل شهد عند الامام فثبتت الامام شهادته ثم دعي لها فبطلت آتيجوز شهادته الاولى أو الآخرة قال لا شهادة له في الاولى ولا في الآخرة محمول على أن الرجوع وقع قبل إمضاء الحكم بالأولى هكذا قاله

البيهقي وان كان بعده فان كان قبل التنفيذ لم ينقض الحكم إلا في الحد والقصاص خلافاً للشافعي وبعض المالكية فقالوا لا رجوع مطلقاً وإن كان بعده لم ينقض عند الجمهور خلافاً لابن المسيب والاوزاعي والعباس الجشمي وصرح به في المنتخب وحجة الجمهور في أنه لا يصح الرجوع إلا قبل الحكم أن الحكم اذا وقع فلا يجوز نقضه إلا بقاطع ولا قطع بان كذب الشاهد كان في الشهادة الاولى لجواز كونه كاذباً في إكذاب نفسه وقد عمل الحاكم أولاً بما يجب عليه عند أداء الشهادة وحين أقر بالكذب لم يوثق بخبره وخرجت الحدود لكونها تدراً بالشبهات وفي حكمها القصاص لوجوب أن يسلك فيه غاية الاحتياط (الثاني) في الضمان وتحصيل ما قيل فيه أن الشهادة إما أن تكون وقعت فيما هو حق لله محض كحد الزنا وشرب الخمر وقطع السارق أو تكون وقعت في حقوق الآدميين وهي لا تخلو إما أن تكون في حق على الغير مالى أو في جنابة توجب مالا من دية أو أرش أو فيما يوجب القصاص فان كانت فيما هو حق لله تعالى كالحدود فاما أن يرجعوا بعد الحكم أو قبله فان رجعوا قبل إقامة الحد سقط لما تقدم وإن كان بعد إقامة الحد قاتلهم يضمنون أرش الضرب إن كان الحد ضرباً أو الدية إن كان الحد قتلاً اذا ادعوا الخطأ في الشهادة وإن كانت الشهادة في مال غرموا وإن كانت في قصاص أو ماحده القتل وقالوا مع الرجوع تعمدنا اقتص منها وإن قالوا أخطأنا غرموا الارش أو الدية إن كان الحد قتلاً على ما ذكره المؤيد بالله وأبو طالب وأبو حنيفة وأصحابه والثوري ومالك والشافعي في أحد قوليه وقال في الجديد لا ضمان عليه وعلى ظاهر ما في المنتخب اذا رجعوا نقض الحكم ولا ضمان عليهم (وحجة) الجمهور في ضمان المال ظاهر حديث الاصل قال القاضي زيد ولأن شهادتهما صارت سبباً لتلاف المال على المشهود عليه وهما متعديان في السبب فيلزمهما ضمان ماتلف كحافر البئر ووضع الحجر الكبير وكما اذا كان مال الغير معلقاً بالحبل قطع وسقط المال وتلف أو فتح رأس الزق فسال مافيه من السمن وكما لو وضع ناراً في زرع للغير فتعدت في زرع الغير فاحرقته فانه يضمن الزرع (وحجتهم) أيضاً في لزوم القصاص في النفس وما دونها ولزوم الارش ما تقدم عن علي عليه السلام عند البيهقي ونحوه ما رواه القاضي زيد عن أبي بكر الصديق وقال عقبه ولا مخالف لهما في الصحابة ولأن شهادتهما قد أوجبت على الحاكم أن يقتص منه شرعاً فصارا مكرهين له على قتله لذلك ولأنها سبب يجب به الدية في مال فجاز أن يجب به القود كالقتل . وأخرج البيهقي من طريق يحيى بن يحيى عن هشيم عن منصور عن الحسن قال اذا شهد شاهدان على قتل قاتل القاتل ثم يرجع أحد الشاهدين قتل قال البيهقي وهذا فيه اذا قال عمدت أن أشهد عليه ليقتل انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال لا تجوز شهادة والد لولده إلا الحسن والحسين فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شهد لهما بالجنة)

ش قد تقدم في ترجمة أبي خالد الكلام على تخريجه في قصة الدرع الذي ضاع لعل عليه السلام يوم

الجل فاصابها رجل فباعها من يهودى فخاصمه الى شريح فشهد لعلى الحسن ابنه وقنبر مولاه فقال شريح لعلى زد لى شاهداً مكان الحسن فقال أترد شهادة الحسن فقال لا ولكنى حفظت منك لانيجوز شهادة الولد لوالده أخرجه ابن عساكر وأخرج بمعناه مع اختلاف يسير الحاكم في الكنى وأبو نعيم في الحلية وابن الجوزى في الواهيات ذكر ذلك السيوطى فى جمع الجوامع وذكره أيضاً من طريق ميسرة عن شريح وفيها قال شريح شهادة الابن لانيجوز للأب فقال على عليه السلام رجل من أهل الجنة لانيجوز شهادته سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة) وذكر اسلام اليهودى وأنه قتل مع أمير المؤمنين بالتهروان أخرجه أبو نعيم فى الحلية وساق الذهبى إسناداه فى الميزان فى ترجمة حكيم بن حزام فقال أبو الاشعث العجلي فاحكيم بن حزام^(١) نا الاعمش عن ابراهيم التيمى قال عرف على رضى الله عنه درعاً له مع يهودى الخبر (وقد اختلف العلماء) فى شهادة الابن لوالده والعكس فذهب عمر بن الخطاب وشريح وعمر بن عبد العزيز وهو مذهب المعتز وداود واحد قولى الشافعى وأبى نور وابن المنذر الى جوازها تمسكاً بقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) وقوله تعالى (كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) والأمر بالشئ يقتضى اجزاء المأمور به إلا ماخصه دليل من إجماع أو نحوه كشهادة المرء لنفسه . وأجابوا عن حديث الاصل بأنه أراد عليه السلام الشهادة بالنجاة من العذاب بدليل آخر الخبر ذكره فى البحر وفيه تكلف ظاهر وأما المؤيد بالله فقال إن صح الخبر عن على عليه السلام لم أجوز شهادة بعضهم لبعض لوجهين أحدهما أن قوله عندنا متبع والثانى لا يخالف له فى الصحابة وبالجملة إن لم يكن إجماع على ذلك فما ذهب اليه أصحابنا من اجازة شهادتهم قوى انتهى . وتعقبه السيد أبو طالب بأن كلامه يدل على أنه لم يعلم بأنه مروي عن عمر وشريح . وذهب الحسن البصرى والشعبي وزيد بن على والمؤيد بالله والامام يحيى ومالك والثورى وداود وعثمان البقى والحنفية والشافعية واليه يميل كلام ضوء النهار الى المنع من قبولها . وحجتهم أنها مظنة لمحاباة أحدهما الآخر وقد شمله ماسبق فى قوله لانيجوز شهادة منهم ولا ظنين وشواهد أما الأب لابنه فانه يجر اليه النفع لما جبل عليه من مودته والميل اليه ولانه يملك عليه ماله وفى الحديث (أنت ومالك لأبيك) أخرجه ابن حبان من حديث عائشة وأما الابن لأبيه فلان فى تكثير ماله بسبب شهادته منفعة له اذا كان يحب عليه انفاقه ولانه بضعة من أبيه كما فى المتفق عليه من حديث المسورين مخرمه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (فاطمة بضعة منى من آذاها فقد آذانى) فيكون الولد قد شهد لبعضه وأجاب المؤيد بالله فى شرح التجريد بما حاصله ان حديث (أنت ومالك لأبيك) مهجور الظاهر إجماعاً اذ لا يجوز أن يبيع الأب مال ابنه وهو بالغ ولا ينفذ عتقه فى عبده وإما معناه ان له حق

(١) حكيم بن حزام بمهملة مكسورة فذال معجمة يكنى أبا حمير بصرى ذكره فى الطبقات اهـ

التبسط فيه والاستنفاق عند الحاجة منه وحديث فاطمة بضعة مني إنما أراد تشریفها وتعليم الناس عظم محلها عنده وليست في الحقيقة بضعة وهذا كما قيل *

فأما أولادنا بيننا أ كبادنا تمشي على الأرض

لم يرد أنهم أ كباد حقيقة وإنما وصف كرامتهم عليه وأيضا فهو مسلم عدل فوجب أن تجوز شهادته له وإن كان سببا له وما قيل إن في ذلك تهمة لمكان المحبة مدفوع بان العدل التقى لا يتطرق اليه تهمة بذلك وقد عرفنا أحوال المسلمين من لدن الصحابة الى يومنا مباينتهم لأولادهم ومقاتلتهم ابتغاء رضوان الله ولئن جاز أن يتهم في الشهادة لجلب نفع أو نحوه جاز أن يتهم اذا شهد لاجنبى انتهى . وقد عرفت مما تقدم أن التهمة اذا وقعت عن أسباب وأمارات بحيث يقضى بها وتثير عند العامل بها شكاً وريبة في صدقها لم تقبل والاجاز العمل بها ولو من والد لولده أو عبد لسيد أو زوج لزوجته وعكس ذلك وخبر الاصل يصح تأويله بان عدم الجواز اذا كان محلا للتهمة بمحابة ونحوها ليوافق ما سبق له بدليل استثناء الحسن والحسين لما كانا بالحل الاعلى من الدين والورع لا يتعلق بهما موجب الرد ولذا شهد لهما جداهما صلى الله عليه وآله وسلم بالجنة رضوان الله عليهما وعلى أيهما وعلى أمهما وسلامه .

﴿ باب اليمين والبيئة ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال البيئة على المدعى واليمين على المنكر)

ش أخرج البيهقي من طريق الفريابي نا سفيان عن نافع عن ابن عمرو عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (البيئة على المدعى واليمين على المدعى عليه) قال ابن حجر في بلوغ المرام إسناده صحيح وأخرجه من طريق الفريابي حدثنا الحسن بن سهل نا عبد الله بن ادريس نا ابن جريج وعثمان بن الاسود عن ابن أبي مليكة قال كنت قاضيا لابن الزبير على الطائف فذكر قصة المراتين يعني التي زعمت احداهما أن الأخرى وجت كفها باشفا قال فكتبت الى ابن عباس فكتب ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (لو يعطى الناس بدعواهم لا ادعى رجال أموال قوم ودماءهم ولكن البيئة على المدعى واليمين على من أنكر) وهو في المتفق عليه من طريق ابن عباس مرفوعا بلفظ (ولكن اليمين على المدعى عليه فحسب) وتؤخذ الزيادة من المتفق عليه أيضا في قصة الاشعث بن قيس والرجل الذي كانت بينهما خصومة في بئر وفيه فاختصمنا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال يعني للمدعى (شاهدك أو يمينه) الحديث ولمسلم وأبي داود والترمذي في قصة دعوى الحضرمي على الكندي اغتصاب أرضه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للحضرمي (ألك

يُئِنَّه قال لا قال فلك يمينه) وزعم الاصيلي أن قوله اليمين على المدعى عليه مدرج من قول ابن عباس وهو خلاف ما في الصحيحين من التصريح بنسبة ذلك الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وفي كتاب عمر بن الخطاب الى أبي موسى البينة على من ادعى واليمين على من أنكر وأخرج البيهقي بسنده الى قتادة في قوله تعالى (وآتيناها الحكمة وفصل الخطاب) قال البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه (واليمين) مؤنثة وجمعها أيمان وأيمان قاله ابن الانباري قيل سمي الحلف يميناً لانهم كانوا اذا تحالفوا ضرب كل واحد منهم يمينه على يمين صاحبه فسمى الحلف يميناً مجازاً ذكره في المصباح (والبينة) الحجة الواضحة جمعها بينات سميت الشهادة بينة لوضوح الحق وظهوره بها (والمدعى) من قامت به الدعوى (والدعوى) لغة اسم من الادعاء وهو افتعال مأخوذ من الدعوة وتاء الافتعال تفيد معنى الاختصاص فكان المدعى دعا المدعى عليه الى نفسه دعوة اختصاص وقيل مأخوذ من دعاه اذا صاح به (والمدعى) لغة كل من ادعى لنفسه شيئاً سواء كان في يده أولاً وسواء واقت دعواه الظاهر أو خالفت وقيل هو لغة التني قال تعالى (ولهم فيها ما يدعون) أى ما يبتغون وهو قريب من الأول . وأما معناه في عرف الشرع فقيل هو من معه اخفى الامر به وهو من يخالف قوله الظاهر والمدعى عليه بخلافه وقيل هو من يخفى وسكوته فاذا سكت بعدما أبداه خلى سبيله والمدعى عليه من لو سكت لم يترك وسكوته بل يطالب بالجواب وقال بعض الشافعية ان من أضاف ملكاً أو حقاً إلى نفسه أو زعم سقوط حق عن نفسه فهو مدع ومن اقتصر على مجرد التني فهو المدعى عليه ولهذا قبلت بينة ذى اليد لأنه يضيف ملك الدار التي عنده الى نفسه كما يضيف الخارج وهو راجع في المعنى إلى ما قبله وعن الحنفية المدعى من ثبت شيئاً والمدعى عليه من ينفيه (هذا) وقد يكون الشخص الواحد مدعياً ومدعى عليه كما في المتبايعين إذا اختلفا فيما يوجب التحالف وكما إذا ادعى شيئاً في يد غيره قال القاضي زيد فأما من ادعى شيئاً في يد نفسه فلا بينة عليه وكذلك من ادعى ما يحتمله لفظه فلا بينة عليه يعنى اذا عضد الظاهر دعواه حتى صارت محتملة لصدقها قال وهؤلاء وان أطلق عليهم اسم المدعى فانهم غير مدعين على الحقيقة من جهة الحكم ولا بينة عليهم انتهى . وسيأتى في شرح حديث على عليه السلام أنه قضى في رجل في يده دابة الخ من باب القضاء تمام الكلام على هذا البحث قال النووي وهذا الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع وفيه أنه لا يقبل قول الانسان فيما يدعيه بمجرد دعواه بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه فان طلب يمين المدعى عليه فله ذلك انتهى وقد بين عليه السلام الحكمة في كونه لا يعطى بمجرد دعواه وهي تأديته الى أن يدعى قوم دماء قوم وأموالهم قال الفقهاء من الاصحاب وغيرهم وسواء كانت الدعوى في حق في الذمة أو في شيء قائم بعينه وسواء كان ارقاً أو وصية أو إجارة أو رهناً وسواء كان في يده أو مع غيره أو لم يكن في يد أحدهما وسواء كان نكاحاً أو طلاقاً أو حرية أو عتقاً أو جرحاً أو قصاصاً

وكذا من يدعى اسقاط ثابت في الظاهر والاصل في جميع ما ذكر عموم (البينة على المدعى واليمين على المنكر) قيل والحكمة في كون البينة على المدعى أن جانب المدعى ضعيف لأنه يدعى خلاف الظاهر فكلف الحجة القوية وهي البينة فيقوى بها ضعف المدعى وجانب المدعى عليه قوى لأن الاصل براءة ذمته فاكتفى منه باليمين وهي حجة ضعيفة لأن الحالف يجلب النفع لنفسه ويدفع الضرر عنها (وقد استثنى) من قاعدة الدعاوى صورست (أولها) دعوى الحسبة مع شرائطها فإنه لا بينة على مدعيها ولا يمين مردودة عليه بل يكون كأحد الشهود صيانة لمنصب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (ثانيها) قبول قول الزوج في اللعان لان الغالب من الناس نقي الفواحش عن الزوجة فاذا أقدم على رميها بالفاحشة مع أيمانه قدمه الشرع (وثالثها) القسامة يقبل فيها قول المدعى لترجحه باللوث (ورابعها) قبول قول الأمانة في التلف لئلا يزهد الناس في قبول الامانات فتفوت مصالح الناس (وخامسها) قبول قول الحاكم في الجرح والتعديل لئلا تفوت المصالح المرتبة على ولاية الاحكام (وسادسها) قبول قول الغاصب في التلف وفي القيمة والعين مع يمينه لضرورة الحاجة لئلا يخلد في الحبس وما ذكر من المناسبات لا يكفي في تخصيص هذه الصور من عموم الحديث لكن قد ورد بذلك أدلة فيما عدا قبول قول الغاصب فليُنظر فيه إن شاء الله تعالى . قال النووي في شرح مسلم والجمهور من سلف الامة وخلفها أن اليمين تتوجه على كل من ادعى عليه حق سواء كان بينه وبين المدعى اختلاط أم لا وقال مالك وجمهور أصحابه والفقهاء السبعة فقهاء المدينة إن اليمين لا تتوجه إلا على من بينه وبينه خلطة لئلا يبتذل السفهاء أهل الفضل بتحليفهم مراراً في اليوم الواحد فاشتطت الخلطة دفماً لهذه المفسدة واختلفوا في تفسير الخلطة فقيل هي معرفته بمعاملته ومداينته بشاهد أو شاهدين وقيل تكفي الشبهة وقيل هي أن تليق به الدعوى بمثلها على مثله وقيل أن يعامله بمثلها ودليل الجمهور حديث الباب ولا أصل لاشتراط الخلطة في كتاب ولا سنة ولا إجماع انتهى وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة الحديث يدل على أن اليمين على المدعى عليه مطلقاً وحكى عن المالكية أن من ادعى شيئاً من أسباب القصاص لم تجب به اليمين إلا أن يقيم على ذلك شاهداً فتجب اليمين وإذا ادعى الرجل على المرأة نكاحاً لم تجب له عليها يمين في ذلك قيل إلا أن يكونا طارئين أما لو ادعت المرأة على زوجها طلاقاً والعبد عتقاً لم يحلفا وكل من خالفهم في شيء من هذا يستدل بعموم هذا الحديث انتهى *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه استحلف رجلاً مع بينته) ش وهو في شرح القاضى زيد بهذه الطريق بزيادة إذا طلب المدعى عليه ذلك وأخرج البيهقي من طريق حفص بن غياث عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن حنش أن علياً رضي الله عنه كان يرى الحلف مع البينة ومن طريق سعيد بن منصور ناهشيم ناهشام ومنصور عن ابن سيرين أن رجلاً ادعى

قبل رجل حقاً وأقام عليه البينة فاستحلفه شريح فكأنه بهما يأبى اليمين فقال شريح بئس مائثنى على شهودك ومن طريق سعيد بن منصور حدثنا هشيم أنا أبو مالك الأشجعي قال شهدت شريحاً واختصم إليه رجلان ادعى أحدهما قبل الآخر دابة يزعم أنها دابته أنتجها فسأله شريح البينة فجاء بثمانية رهط فشهدوا له فقال الذى فى يده الدابة استحلفه فقال أحلف فقال له أثبت^(١) عندك بثمانية من الشهود فقال شريح لو أثبت عندى كذا وكذا شاهداً ما قضيت لك حتى تحلف ومن طريق سعيدنا هشيم أنا أشعث^(٢) ابن سوار عن عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه أنه استحلف رجلاً مع بينته فأبى أن يحلف فقال له عبد الله بن عتبة لا أقضى لك بما لا تحلف عليه والحديث يدل على أن للمدعى عليه تحليف المدعى تأكيذاً لشهادته وهو مذهب زيد بن على والشعبي وشريح وعبد الله بن عتبة والاوزاعي والحسن بن صالح والقاسمية وحجتهم حديث الأصل ومن القياس أن الشهود إنما شهدوا على ظاهر قد يتخلف ولذا لا تلزم إلا مع البينة غير المحققة وأيضاً فإنه ادعى عليه علماً بأن ما يدعيه من حقه باطل وهو ينكره فكان له تحليفه مع بينته قالوا فتكون حينئذ أصلية لأنها دافعة لدعوى علم المبين ببطلان ما بين عليه وهى راجعة إلى يمين كف الطلب ولزومها موضع اتفاق . قال القاضي زيد ولا يلزم عليه أن المقذوف إذا أقام البينة بالقذف على القاذف فإنه لا يحلف مع بينته لأنه حق لله تعالى وليس بحقه المحض وإنما تكون فى محض حق الآدمى انتهى وذهب الشافعى وأبو حنيفة وأصحابه والامام بجى إلى عدم لزومها محتجين بحديث (ولكن البينة على المدعى) فإن ظاهره يقتضى أنها مناط الحكم من جانب المدعى ولا يجب عليه غيرها وبما رواه مسلم وغيره من حديث عبد الله بن مسعود فى قصة الكندى وخصمه وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال للمدعى (ألك بينة) قال لا قال (فيمينه) قال إذن يذهب بها ليس يبالى ما حلف عليه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه ليس لك منه إلا ذلك (قال فى المنار هو فى قوة أن يقول لا أثر لشيء يقع به الحكم غير بينة المدعى ويمين المدعى عليه . وأجيب بأن ظاهر قوله ليس لك منه إلا ذلك مع ما قبله مسوق لبيان ما للمدعى أن يسلكه فى قطع دعواه وهو إما اثبات الحق بالبينة أو نفيه باليمين ولم يتعرض لجانب المدعى عليه فيما ثبت له على المدعى حتى يتم ما ذكر من عدم لزوم تلك اليمين . وقد أثبت الشارع صلى الله عليه وآله وسلم يمين الرد وجرح الشهود وسيأتى دليلهما وحديث (ولكن البينة على المدعى) لا يفيد فى مثل هذا التركيب الحصر إلا بمعونة المقام وليس فى المقام ما يقتضيه لاسيما وقد قام غيرها للمدعى مقامها وهو العمل بشاهد ويمين على ما سيأتى بيان ترجيحهما وكذا نكول المدعى عليه لقيامه مقام الاقرار (واعلم) أن فى يمين الرد والنكول خلافاً لبعضهم عددهما

(١) بالناء المثلثة بعد الهمزة من الاثبات (٢) بالمثلثة

من مستندات الحكم ونفاها آخرون والصحيح الاول أما يمين الرد فيدل لثبوتها مافي الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لحويصة ومحيصة وعبد الرحمن (تحلفون وتستحقون دم صاحبكم قالوا لا قال فتحلف يهود وفي رواية عن سهل بن أبي خيثمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدأ الانصار يمين فلما لم يحلفوا رد الايمان على يهود وفي رواية لمسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (أبحلف منكم خمسون فتستحقون قاتلكم أو صاحبكم) قالوا يا رسول الله لم نحضر ولم نشهد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (فتبرئكم يهود بخمسين يميناً) قالوا يا رسول الله كيف تقبل ايمان قوم كفار قال فعقله النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عنده وأما ابن عيينة فرواه بلفظ إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (أفترئكم يهود بخمسين يميناً يحلفون أنهم لم يقتلوه) قالوا وكيف نرضى بايمانهم وهم مشركون قال (أفيتقسم منكم خمسون أنهم) قتلوه قالوا كيف تقسم على ما لم نره وذكر الحديث. قال البيهقي وهذا يدل على أنه بدأ بايمان اليهود ثم رد على الانصار يمين وهو خلاف رواية الجماعة والجماعة أولى بالحفظ من الواحد. وأخرج من طريق سليمان بن يسار أن رجلاً من بني سعد بن ليث أجرى فرساً فوطى على أصبع رجل من جهينة فمزق منها فمات فقال عمر للذين ادعى عليهم يحلفون خمسين يميناً ما مات منها فأبوا وتخرجوا من الايمان فقال للآخرين احلفوا أتم فأبوا قال الشافعي فقد رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اليمين على الانصار يمين يستحقون فلما لم يحلفوا حولها على اليهود يبرأون بها ورأى عمر رضي الله عنه اليمين على الليثيين يبرأون بها فلما أبوا حولها على الجاهنيين يستحقون بها فكل هذا تحويل يمين من موضع قد ثبت فيه إلى الموضع الذي يخالفه فهذا وما أدركنا عليه أهل العلم ببلدنا يحكونه عن مفتهم وحكامهم قديماً وحديثاً قلنا في رد اليمين انتهى. والمراد أن اليمين في القسامة أوجبها صلى الله عليه وآله وسلم أولاً على المدعى على أن فيه تخصيصاً به لعموم البينة على المدعى الخ فلما لم يحلف حولها على المنكر فتكون في حقه رداً وهكذا في أثر عمر إلا أنه على العكس مما قبله. وأوقيل أما أثر عمر فهو جار على الجادة من رد اليمين على المدعى بعد بيان ثبوتها على المنكر وأما الحديث فلأن اليمين التي عرضها على المدعى هي المردودة والتي صرفها إلى المدعى عليه الأصلية بدليل عموم البينة على المدعى واليمين على من أنكر فتتوافق حينئذ معاني الأدلة ولا يقدح في ذلك تقديم عرضها على الأصلية لانه سلوك أحد الجائزين والاحكام أن يرشد كلا من المتداعيين إلى ما هو الاولى بحاله والمناسب لقضيته وان كان غيره جائزاً. وأخرج البيهقي بسنده إلى ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رد اليمين على طالب الحق قال تفرد به سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي والاعتماد على ماضى وأخرج أيضاً من طريق الشعبي أن المقداد استقرض من عثمان مالا فجحد بعضه فخاصمه عثمان إلى عمر فقال المقداد أحلفه أنها كما قال فقال عمر انصفك فأبى أن يحلف فقال عمر خذ ما أعطاك. قال البيهقي هذا إسناد صحيح إلا

أنه منقطع وهو مع ما رويناه عن عمر في القسامة يؤكد أحدهما صاحبه فيما اجتماعيه من مذهب عمر في رد
اليمين على المدعى وفي هذا المرسل زيادة مذهب عثمان والمقداد (وأما النكول) فقال في التلخيص روى
عبد الملك بن حبيب أنا أصبغ^(١) عن ابن وهب عن حيوة بن شريح أن سالم بن غيلان التجيبي أخبره
أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من كانت له طلبة عند أحد فليبه البينة والمطلوب أولى
باليمين فإن نكل حلف الطالب وأخذه) وهذا مرسل ويؤيده ما أخرجه البيهقي من طريق ابن أبي
أويس حدثني حسين بن عبد الله بن ضميرة بن أبي ضميرة عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب
رضي الله عنه أنه قال اليمين مع الشاهد فإن لم تكن له بينة فاليمين على المدعى عليه إذا كان قد خالطه فإن
نكل حلف المدعى . وقد ذهب مالك والشافعي وقهاء الحجاز وبعض أهل المراق إلى أنه إذا نكل
المدعى عليه لم يجب بنفس النكول شيء إلا إذا حلف المدعى وينصره ما سبق وذهبت الهادوية والناصر
وأبو حنيفة وأصحابه وجمهور الكوفيين إلى ثبوت الحق بالنكول من دون تحليف للمدعى إلا أن أبا
حنيفة اشترط أن يكون للنكول ثلاثا قال في البحر ولا خلاف في أنه لا يثبت به النسب واستثنى أبو
حنيفة القصاص في النفس وصاحبه القصاص ولو في دونها وحجتهم في ثبوت الحق بالنكول لا غير
فعل عمر في قصة الليث الذي وقصت ناقته أصبع رجل وقد سبق وبفعل عثمان لما قضى على عبد الله بن
عمر في الغلام الذي باعه وادعى المشتري أن به داء وأمره عثمان أن يحلف لقد باعه وما به داء فأمر عثمان
برد اليمين وارتجاع الغلام وباروى عن ابن عباس أنه قال لابن أبي مليكة أحكم بمثل هذا في امرأتين
استعدت إحداهما على صاحبها بأنها غرزت فيها المشغا فأنكرت المرأة ونكلت قهراً عليها (إن الذين
يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً) ثم ضمنها الأرض بالنكول . وأجيب بأن فعل عمر وعثمان لم يكن
الحكم بنفس النكول بل مع تحليف المدعى وحديث ابن عباس يمكن حمله على زيادة تحليف المدعى
وإن لم يذكره الراوى ليوافق غيره قال ابن رشد في النهاية وعمدة من قضى بالنكول أن الشهادة لما كانت
لأثبات الدعوى واليمين لا بطلانها وجب إن نكل عن اليمين أن تحقق عليه الدعوى قالوا وأما نقلها من
المدعى عليه إلى المدعى فهو بخلاف النص لأن اليمين قد نص على أنها دلالة المدعى عليه انتهى وأجيب
عنه بأن النص قد دل أيضاً على ثبوتها على المدعى كما عرفت فالعمل به واجب (إذا عرفت جميع ما
ذكر) فليس في أدلة المانعين ما يعارض دليل مشروعية المؤكدة والاقرب أنها محل نظر للحاكم ولذا

(١) أصبغ بفتح الهمزة وسكون المهملة وفتح الموحدة وآخره غين معجمة وهو أصبغ بن الفرج
ابن سعيد الأموي الكوفي مولى عمر بن عبد العزيز أبو عبد الله الفقيه المصري قال أبو حاتم صدوق
توفي مختلفاً أيام المحنة سنة خمس وعشرين ومائتين خرج له البخاري والاربعة إلا ابن ماجه وخرج له
السيد أبو طالب والمرشد بالله ذكره في الطبقات *

استعملها أمير المؤمنين كرم الله وجهه في بعض القضايا دون بعض وهو أقضى الامة بالنص النبوي ولا يفتقر مع ذلك إلى طلب المدعى عليه إلا على القول بأنها راجعة إلى الكف عن الطلب فتكون كاليمين الأصلية ولا يقال إن كانت الشهادة كاملة النصاب والعدالة فهو يكفي مستنداً للحكم وإن لم يكلاً فلا أثر لتأكيد ما هنا لأنه يقال ليس من لازم كمالها حصول ظن الصدق فقد يلوح للحاكم مع ذلك ما يبقى معه الريبة والتردد فلا يزيله إلا المؤكدة ولذا قال اسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه الخطابي في المعالم إذا استتراب الحاكم وجب ذلك ونحوه عن الامام شرف الدين فقال هي موكولة إلى نظر الحاكم حسبما يراه صلاحاً (فائدة) قال في البدر التمام اعلم أن الفقهاء المفرعين على المذاهب قد ذكروا في مسائل كثيرة قبول يمين المدعى حيث لا تمكن إقامة البينة وقد يستأنس له بما ذكر في حديث القسامة وغيره والله أعلم (ص) وسألت يزيد بن علي عليهما السلام عن شاهد ويمين قال لا إلا شاهدين كما قال الله عز وجل (فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان)

ش اختلف العلماء في ذلك فنقل في البحر عن علي وأبي بكر وعمر وعثمان وابن عباس وأبي بن كعب وعمر بن عبد العزيز وشرح والشعبي وربيعة وفتحاء المدينة والناصر والقاسمية ومالك والشافعي أنه يحكم بشاهد ويمين المدعى وحجتهم أدلة منها حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قضى بشاهد ويمين) أخرجه مسلم في الصحيح وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم والشافعي من طريق سيف^(١) بن سليمان المكي حدثني قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس فذكره وزاد فيه الشافعي عن عمرو بن دينار أنه قال إنما كان ذلك في الاموال. قال الشافعي وهذا الحديث ثابت لم يرد أحد من أهل العلم لو لم يكن فيه غيره مع أن معه غيره مما يشده وقال النسائي إسناده جيد وقال ابن عبد البر لا مطمئن لاحد في إسناده ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته وقد تكلم فيه جماعة فقال عباس الدوري في تاريخ يحيى بن معين عنه ليس بمحفوظ وقال البيهقي أعلاه الطحاوي بأنه لا يعلم قيساً يحدث عن عمرو ابن دينار بشئ قال وليس مالا يعلمه الطحاوي لا يعلمه غيره ثم روى بأسناده حديثاً من طريق وهب ابن جرير عن أبيه عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار حديث الذي وقصته ناقته وهو محرم قال وليس من شرط قبول الاخبار كثرة رواية الراوي عن روى عنه بل إذا روى الثقة عن لا ينكر سماعه منه حديثاً واحداً وجب قبوله وإن لم يروه عنه غيره على أن قيساً قد توبع عليه رواه عبد الرزاق عن محمد ابن مسلم الطائفي عن عمرو بن دينار أخرجه أبو داود وتابع عبد الرزاق أبو حذيفة وأخرجه البيهقي أيضاً من طريق الشافعي أنا ابراهيم بن محمد عن ربيعة بن عثمان عن معاذ بن عبد الرحمن عن ابن عباس ورجل آخر سمع فلا يحضرني ذكر اسمه من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله

وآله وسلم فذكره وقال البزار قيس بن سعد وسيف بن سليمان ومن بعدهما يستغنى عن ذكرهما لشهرتهما في الثقة والعدالة . وقال الترمذي في العلل سألت محمداً عن هذا الحديث فقال لم يسمعه عمرو عندي من ابن عباس قال الحاكم قد سمع عمرو من ابن عباس عدة أحاديث وسمع من جماعة من أصحابه فلا ينفكر أن يكون سمع منه حديثاً وسمع^(١) من بعض أصحابه عنه وأما رواية عصام البلخي وغيره ممن زاد فيه بين عمرو وابن عباس طاووساً فهم ضعفاء . قال البيهقي ورواية الثقات لا تملل برواية الضعفاء ذكره في التلخيص ومنها حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهد واليمين أخرجه الشافعي وأصحاب السنن وابن حبان وقال ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه هو صحيح ورواه البيهقي من حديث مغيرة بن عبد الرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ونقل عن أحمد أن حديث الأعرج ليس في الباب أصح منه وأخرجه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه والبيهقي من طريق الدراوردي عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد . وذكر الشافعي عن الدراوردي أنه قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة وهو عندي ثقة أني حدثته إياه ولا أحفظه قال الدراوردي وقد كانت أصابت سهيلاً علة أذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه فكان إذا سئل بعد يحدّثه عن ربيعة عنه عن أبيه وذكرها الدارقطني والخطيب في كتاب من حدث ونسى ورواه الحاكم والبيهقي من طرق . ومنها ما حدث به جعفر الصادق بطرق متعددة استوفاهما البيهقي أولها رواية ابن جريج ويحيى بن أيوب ومالك بن أنس وعمر بن محمد وإسماعيل بن جعفر المديني كلهم عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد الواحد زاد إسماعيل بن جعفر في روايته وإن علياً رضي الله عنه قضى به بالعراق هكذا رواه مرسل (ثانيها) من طريق سليمان بن بلال وعبد العزيز بن أبي سلمة وحسين بن زيد بن علي كلهم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد وقال قضى بذلك علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي رواية عبد العزيز بلفظ وقضى به علي بالعراق قال البيهقي علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب جد جعفر بن محمد وإن لم يدرك علياً رضي الله عنه فهو أقرب من الاتصال من رواية محمد بن علي عن علي (ثالثها) من طريق مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد ونحوه من طريق إبراهيم بن أبي يحيى عن جعفر عن أبيه وزاد يعني في الأموال وقضى بذلك علي بالكوفة قال وقضى بذلك أبي بن كعب على عهد عمر (رابعهما) من طريق طلحة بن زيد ثنا جعفر ابن محمد عن أبيه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

وأبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم كانوا يقضون بشهادة الشاهد الواحد ويمين المدعى قال جعفر والقضاة يقضون بذلك عندنا اليوم قال البيهقي والرواية فيه عن أبي بكر وعمر وعثمان ضعيفة وهي عن علي وأبي بن كعب مشهورة (خامسها) من طريق مسلم بن خالد حدثني جعفر بن محمد قال سمعت الحكم بن عتيبة يسأل أبي وقد وضع يده على جدار القبر ليقوم أقضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد قال نعم وقضى به علي رضي الله عنه بين أظهركم (سادسها) الموصولة من طريق عبد الوهاب الثقفي وهو من الثقات عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنحوه وفيه وقل أبي وقضى به علي رضي الله عنه بالعراق قال البيهقي وروى عن حميد بن الأسود وعبد الله العمري وهشام بن سعد وغيرهم عن جعفر بن محمد كذلك موصولا وأخرج من طريق إبراهيم بن أبي حية ^(١) عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أتاني جبريل فأمرني أن أقضى باليمين مع الشاهد وقال إن يوم الأربعاء يوم نحس مستمر . قال في التلخيص وإبراهيم ضعيف ورواه ابن عدي وابن حبان في ترجمته ومن طريق خالد بن أبي كريمة عن أبي جعفر أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى باليمين مع الشاهد وذكر ابن الجوزي في التحقيق عدد من رواه فزادوا على عشرين صحابيا منهم الأربعة ^(٢) المتقدم ذكرهم وعمر بن الخطاب وسعد بن عباد وعمار بن حزم وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وسرق ^(٣) بن أسد وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن عمر وأبو سعيد وعامر بن ربيعة وسهل بن سعد والمغيرة بن شعبة وبلال بن الحرث وسلة بن قيس وأنس وتميم الداري وزبيب ^(٤) بن ثعلبة وأم سلمة فجملة روااته اثنان وعشرون وسرد البيهقي حديث أكثرهم بزيادة أبي بكر وعثمان وزاد من التابعين شريحا وعمر ابن عبد العزيز وعبد الله بن عتبة ^(٥) بن مسعود والشعبي ويحيى بن يعمر وأبا سلمة وسليمان بن حبيب والزهرى وعطاء وساق أسانيدهم اليهم (وخالف هؤلاء) زيد بن علي والنخعي والاوزاعي وابن شبرمة والثوري وأبو حنيفة وأصحابه وقال به الإمام يحيى واحتجوا بظاهر الآية كما في الأصل وذلك لأن التقسيم فيها مؤذن بالحصر ولأن الزيادة على ذلك نسخ وهو لا ينسخ القطعي بخبر الأحاد قالوا وحديث

(١) بفتح مهملة وشد مثناة تحت ذكره في المغنى ٨ (٢) على عليه السلام وابن عباس وجابر ابن عبد الله وأبو هريرة ٨ (٣) سرق بضم المهملة وتشديد الراء وصوب العسكري تخفيفها ابن أسد الجهني وقيل غير ذلك في نسبه صحابي سكن مصر وقيل الاسكندرية ذكره في التقرير ٨ (٤) زبيب بموحدين مصغر ابن ثعلبة أبي عمرو التيمي العنبري صحابي نزل البصرة وجزم العسكري بأنه بنون ثم موحدة ٨ تقريب (٥) عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي ابن أخي عبد الله بن مسعود ولد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ووفقه المعلى وجماعة وهو من كبار الثانية مات بعد السبعين ٨ تقريب

ابن عباس محتمل لأن يكون قضي يمين المدعى عليه بعد أن أقام المدعى شاهداً واحداً وعجز أن يتم البينة ويقوى ذلك موافقة التنزيل والحديث واثل بن حجر في قوله (ألك بينة قال لا قال فلك يمينه) فلما أعاد عليه القول قال ليس لك منه إلا ذلك ولا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم أن لا يستوفي أقسام الحجة للمدعى لأنه وقت البيان ولأنه روى بعض التابعين أن القضاء يمين المدعى وشاهده لم يكن إلا بعد الخلفاء الراشدين وأن أول من حكم بذلك معاوية . وأجاب الأولون منهم الشافعي فقال ليس ما ذكرناه يخالف ظاهر القرآن لأنه لم يحرم أن يجوز أقل مما نص عليه في كتابه ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أعلم بمعنى ما أراد الله وقد أمرنا الله أن نأخذ ما أتانا وننتهي عما نهانا انتهى . وقال غيره لا نسلم أن الآية نص في حصر ذلك لأن ذلك يبطل بنكول المطلوب وغير الطالب فإن ذلك يستحق به المال وقد أشار إليه مالك في الموطأ ثم نقول بموجب الآية إذ نصها الأمر بمن يستشهد به في المعاملات لا ما يقضى به عند الدعاوى والخصومات وبهذا يظهر أنه لم تكن هاهنا زيادة ناسخة إذ لم يفهم نفيها من الآية وقد تقدم نظير ذلك في باب الصيد والذباح عند الكلام على قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه) الآية ولو سلم فهو من نسخ المفهوم وهو ظني فيصح نسخه بالآحاد وظاهر حديث ابن عباس وأبي هريرة وعلى عليه السلام الإطلاق وتقييده بصورة خاصة يفتقر إلى دليل والتأويل إنما يحتاج إليه إذا كان معارضا لظاهر الآية وقد عرفت عدم المناقاة وحديث واثل تقدم الكلام عليه في عدم إفادته للمطلوب من الاستدلال بما رواه بعض التابعين ساقط لتضمنه رد النصوص الثابتة بلا حجة قال القرطبي بالمعجب ولضيعة العلم والأدب كيف ردوا الأحاديث مع صحتها وشهرتها وكيف اجتروا على تبديع من عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا علمه مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم انتهى . قال القاضي زيد ويجوز الحكم بهما في الأموال والحقوق وهو قول مالك واستثنى الشافعي النكاح والطلاق والخلع والرجعة والنسب فلا يحكم فيها بهما حجتنا ما ذكر من الأخبار فاتها لم تفصل بين دعوى ودعوى ولما رواه وكيع عن سفيان عن جعفر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة رجل مع يمين المدعى في الحقوق ولا خلاف أنه لا يحكم بهما في الحدود والقصاص وذلك لأنه مما تسقطه الشبهة فلا تثبت بشاهد ويمين كما لا تثبت بشهادة رجل وامرأتين ويمين المدعى أضعف من شهادة امرأتين انتهى . وأجاب في البحر على الشافعي بأن الحقوق مقيسة على المال لعدم الفارق . قل في المنار الأولى ان يقال الروايات في ذلك مطلقة فلا تختص بشئ دون شئ فلا حاجة بنا إلى أصل وفرع وما في بعض الروايات أن ذلك وقع في الأموال لا يمنع غيره اذ وقوع أحد ما يصدق عليه المطلق أو العام لا يمنع ما عداه وإن جاء من عبارة الصحابي ما يشعر بالخصوص لم يقد شيئا حيث روى الفعل النبوي مثل قضي بالشاهد واليمين إذ الفعل لا يقتضي

تعميها ولا تخصيصا وفهم الصحابي اجتهاد منه لا يلزمنا (نعم) اذا روى الصحابي قولاً فيه ذلك قبل ولم يكن هنا فعل هذا يقضى بالشاهد واليمين في كل شيء لم يخرج له دليل كالاجماع على الحد والقصاص إن ثبت انتهى .

﴿ باب القضاء ﴾

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قل أول القضاء ما في كتاب الله عز وجل ثم ما قاله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ثم ما أجمع عليه الصالحون فإن لم يوجد ذلك في كتاب الله ولا في السنة ولا فيما أجمع عليه الصالحون اجتهد الامام في ذلك لا يالو احتياطاً واعتبر وقاس الأمور بعضها ببعض فإذا تبين له الحق أمضاه ولقاضي المسلمين من ذلك ما امامهم)

ش ﴿ بعد حديث الاصل بياض في المسودة نحو ستة أسطر اه ﴾

حديث معاذ رواه شعبة أخبرني أبو عون الثقفي قال سمعت الحرث بن عمرو يحدث عن أصحاب معاذ من أهل حمص قال وقال مرة عن معاذ إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له كيف تقضى اذا عرض لك قضاء قال أقضى بكتاب الله قال فإن لم تجده في كتاب الله قال أقضى بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فإن لم تجده في سنة رسول الله قال أجتهد رأيي لا آلو قال فضرب يده في صدرى وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن عدى والطبرانى والبيهقى قال الترمذي لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بمتصل وقال ابن الجوزى في العلل المتناهية لا يصح وإن كان الفقهاء كلهم يذكرونه في كتبهم ويعتمدون عليه وإن كان معناه صحيحاً وقل ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام عليه قد فحست عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار وسألت عنه من لقينته من أهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين أحدهما عن شعبة والآخر عن محمد بن جابر عن أشعث بن أبي الشعثاء عن رجل من قتيب عن معاذ وكلاهما لا يصح ثم ذكر مقالة إمام الحرمين في الاعتماد عليه وشدد التنكير عليه بذلك . قال في التلخيص وقد أخرجه الخطيب في كتاب الفقيه والمتفقه من رواية عبد الرحمن ابن خنم عن معاذ بن جبل فلو كان الاسناد الى عبد الرحمن ثابتاً لكان كافياً في صحة الحديث وقد استند أبو العباس عبد الرحمن بن القاسم في صحته الى تلقى أئمة الفقه والاجتهاد له بالقبول وهذا القدر مضمّن عن مجرد الرواية وهو نظير أخذهم بحديث (لا وصية لوارث) مع كونه رواية اسماعيل بن عياش انتهى وقال السيد الحافظ محمد بن ابراهيم رحمه الله في الروض الباسم حديث معاذ هذا وإن كان في إسناده مقال عند بعض أهل الحديث فقد قواه غير واحد منهم القاضي أبو بكر بن العربي المالكي والحافظ بن كثير وذكر

أنه جمع جزءا في طرقة وشواهد وقال هو حديث حسن مشهور اعتمد عليه أئمة الاسلام في إنبات أصل القياس انتهى . وله عن الصحابة آثار تقويه فأخرج البيهقي من طريق أبي القاسم البغوي حدثنا داود بن رشيد^(١) نا عمر بن أيوب نا جعفر بن برقان^(٢) عن ميمون بن مهران قال كان أبو بكر رضي الله عنه اذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضى به قضى به بينهم وإن لم يجد في كتاب الله نظر هل كانت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه سنة فان علمها قضى بها وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال أتاني كذا وكذا فنظرت في كتاب الله وفي سنة رسول الله فلم أجدي ذلك شيئا فهل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى في ذلك بقضاء فرجما قام اليه الرهط فقالوا نعم قضى فيه بكذا وكذا فيأخذ بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جعفر وحدثني غير ميمون أن أبا بكر كان يقول عند ذلك الحمد لله الذي جعل فينا من يحفظ عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وإن أعياه ذلك دعا رؤس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على الامر قضى به . وأخرج من طريق علي بن مسهر عن أبي اسحق الشيباني عن الشعبي عن شريح أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب اليه اذا جاءك أمر في كتاب الله عز وجل فاقض به ولا يلفتك عنه الرجال فان أتاك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقض بها فان جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به فان جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الامرين شئت إن شئت أن تجتهد رأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت أن تأخر فتأخر ولا أرى التأخر الا خيرا لك ورواه سفيان الثوري عن أبي اسحق الشيباني بمعناه وأخرجه النسائي أيضا وأخرج النسائي والبيهقي واللفظ له من طريق سفيان عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن عبيد الرحمن بن يزيد وروى قال عن حريث^(٣) بن ظهير قال قال عبيد الله بن مسعود أيها الناس قد أتى علينا زمان لسنا نقضى ولسنا هنالك وإن الله عز وجل قد بلغنا ماترون فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض فيه بما في كتاب الله عز وجل فان أتاه أمر ليس في كتاب الله عز وجل فليقض فيه بما قضى به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان أتاه أمر ليس في كتاب الله ولم يقض به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليقض بما قضى به الصالحون فان أتاه أمر ليس في كتاب الله عز وجل ولم يقض به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فليقض به الصالحون فليجتهد رأيهم ولا يقوان احدكم إني أخف وإني أرى فان الحلال بين والحرام بين وبين ذلك أمور مشتبهات فدع ما يريبك الى ما لا يريبك . وأخرج البيهقي من طريق يزيد بن

(١) بالتصغير اه معنى (٢) بضم الموحدة وسكون الراء بعدها قاف اه تقريب (٣) حريث

آخره مثلثة مصغرا ابن ظهير بضم المعجمة الكوفي قدم الشام مجهول من الثامنة ذكره في التقريب اه

أبي حبيب عن مسلمة (١) بن مخلد أنه قام على زيد بن ثابت فقال يا ابن عم أكرهنا على القضاء فقال زيد أقض بكتاب الله عز وجل فإن لم يكن في كتاب الله ففي سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن لم يكن في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فادع أهل الرأي ثم اجتهد واختر لنفسك ولا حرج . وأخرج من طريق سفيان عن إدريس الأودي قال أخرج الينا سعيد (٢) بن أبي بردة كتابا فقال هذا كتاب عمر الى أبي موسى فذكر الحديث قال فيه الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة فتعرف الامثال والاشباه ثم قس الأمور عند ذلك واعمد الى أحبها الى الله وأشبهها فيما ترى وقد أخرجه الدارقطني في سننه بطوله وفيه آداب جليلة وصنف ابن القيم في بيان فوائده كتابه إعلام الموقعين في مجلدين وهو من أعظم الكتب نفعا (وحدیث الباب) أصل كبير فيما يعتمد عليه الأمام والقاضي وبيان ما يجب أن يستند اليه عند الحوادث والخصومات وأنه يجب تقديم العمل بكتاب الله كما قال تعالى (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) وقال تعالى (وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله) ثم اذا تعذر استخراج الحكم منه فمن السنة ثم من إجماع علماء الأمة ثم يعدل الى الاجتهاد في المسألة وهو أن ينظر أولا هل يمكن استعمال طريقة القياس بشروطه المعتمدة كان طريقا له الى الحكم وإلا نظر في وجوه الاستنباط من المآخذ الشرعية اذ حقيقته بذل الفقيه الوسع في تحصيله الحكم الشرعي من دليل شرعي قال في النهاية والمراد بالاجتهاد رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس الى الكتاب والسنة ولم يرد الرأي الذي من قبل نفسه من غير حمل على كتاب أو سنة انتهى . وفيه أنه لا يجوز العدول عن الأعلى الى مادونه إلا مع (٣) تعذره ولا يقال يلزم من الترتيب أن لا يخص الكتاب بالسنة ولا يقيد بها مطلقه ولا يبين بها مجمله ولا غير ذلك مما يكون العمل فيه بمجموعهما لانه يقال ليس ذلك من العمل بالسنة على جهة الاستقلال بل كان ذلك تحقيقا للعمل بالكتاب اذ تخصيصه بالسنة لبيان أنه لم يرد بالعام جميع ما تناوله وتقييده بها لا فائدة أن المطلق لم يرد به شيوعه وبيانه بها التقرير المراد منه وقد ذكر بعض قدماء الشافعية ما يجري مجرى الشرح لما في الاصل ولفظه لا أعلم بين العلماء ممن سلف خلافا أن أحق الناس أن يقضى بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وأن يكون قارئا لكتاب الله تعالى عالما بأكثر أحكامه عالما بسنن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حافظا لا كثرها وكذا لأقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف وأقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح والسقيم يتبع في النوازل الكتاب فإن لم يجده فالسنة فإن لم يجد عمل بما اتفق عليه

(١) مسلمة بيم ولام مفتوحين ابن مخلد بيم مضمومة وفتح خاء معجمة وتشديد اللام مفتوحة
الأصاري الزرقى صحابي صغير سكن مصر ووليها مرة مات سنة اثنتين وستين اه تقريب ومعنى
(٢) سعيد بن أبي بردة بن أبي موسى الكوفي الأشعري ثقة ثبت وروايته عن ابن عمر مرسلة
من الخامسة اه تقريب (٣) نسخة عند

الصحابة رضی الله عنهم فان اختلفوا فما وجدہ أشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى أكابر الصحابة ويكون
 كثير المذاكرة مع أهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون حافظا لسانه ونطقه وفرجه فهما
 لكلام الخصوم ثم لا بد أن يكون عالما ماثلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم أنه ليس على وجه
 الأرض أحد يجمع هذه الصفات ولكن يجب أن يطلب من أهل كل زمان أكملهم وأفضلهم اه وفيه
 دليل على حجية الاجماع وأن مرتبته بعد السنة النبوية . وحقيقته اتفاق المجتهدين المدلول من الأمة
 في أي عصر على حكم شرعي قيل ولا شك أنه إنما يتحقق ذلك في الصحابة لأنحصار المجتهدين فيهم
 وامكان معرفة أقوالهم في الحادثة أو قول بعضهم وسكوت الباقيين عند من اعتبره وكذا إجماع العترة قبل
 تشققهم وتفرقهم لأنحصار مجتهديهم . وأما إجماع من عداهم فيتعذر وقوعه بل يستحيل والا فلو فرض
 نبوته وتتحقق لكان حجة للدلالة الناهضة على ذلك كما حررها أهل الاصول وفيه دليل على اثبات
 القياس وأنه معمول به وقد تقدم في باب الرويات من كتاب البيوع الكلام على ما يعتبر منه وفيه
 إشارة الى أنه لا بد في الأمام والحاكم من الاجتهاد وهو التمكن من أخذ الاحكام عن الأدلة الشرعية
 وقد كان الاجتهاد في سلف الأمة متيسراً لسلامة فطرتهم وقوة ادراكهم وصون لغتهم عن التغير ووفور
 حظهم من الحفظ ومن تأخر عصره عنهم افتقر أمره الى تحصيل آلات الاجتهاد وقد حصرت في علوم
 خمسة (أولها) علم العربية من نحو وتصريف ولغة لأن خطاب الشارع عربي تترتب معرفة مراده على
 معرفة ذلك (ثانيها) أصول الفقه والحاجة اليه عظيمة جداً (ثالثها) معرفة آيات الأحكام وقد دونت
 فيها مصنفات (رابعها) السنة النبوية ولا يشترط حفظها غيباً بل يكفي معرفة مواضع الاحكام منها في
 الكتب المدونة لجمعها (خامسها) معرفة مسائل الاجماع ويكفي حصول الظن بان ما قاله لم يكن مخالفاً
 للاجماع ولا يشترط إحاطته بمسائله لكثرة الدعاوى من المصنفين في وقوعه ويلحق بذلك معرفة أسباب
 النزول وأحوال الرواة جرحاً وتعديلاً وهذه الأمور مناط الاجتهاد المطلق وأما على القول بتحرى
 الاجتهاد فانه يكفي بمعرفة ما يتعلق بالمسألة المعينة هذا وقد اختلفت أقوال العلماء في تبعية الاجتهاد
 وتقريره وتيسيره وتفسيره وكثيرا ما يذكرون أنه يكفي في كل فن من العلوم الخمسة قراءة كتاب وعينوا
 لذلك مصنفات ومختصرات قال الامام عز الدين والتحقيق أن هذا مما لا يقف على تحديد فان أحوال
 القراء وطلبة العلم تختلف فمنهم من يستمر ويستفيد بإسرعلاج ومنهم من لا يتم له ذلك إلا بعد التعب
 والنصب في كثرة مدارس الكتب وذلك لأن العلوم منح الهبة ومواهب اختصاصية انتهى . قال
 بعض العلماء من أهل الاصول يجب على المجتهد أن يجدد نظراً عند وقوع الحادثة ولا يعتمد اجتهاده
 المتقدم لما عساه أن يظهر له ثانياً خلاف ما ظهر له أولاً اللهم إلا أن يكون ذا كراً لاركان اجتهاده فلا
 يحتاج الى تجديد وهذا معنى قوله عليه السلام (لا يألوا احتياطاً) أي لا يقصر في النظر والتدبر لما أخذ

الحكم ولذا قالوا إن استحقاق المجتهد المخطئ للأجر الواحد إنما هو لأجل بذله الوسع وبلوغ أقصى ما يمكنه من البحث ومعرفة المأخذ ولا عليه بعد ذلك في الخطأ إذ ليس الإصابة في وسعه وهذا علم للامام والحاكم والمفتي ومن تكلم على معاني الآيات القرآنية والاحاديث النبوية . قال ابن دقيق العيد في شرح حديث حق المسلم على المسلم ^(١) وعد منها نصر المظلوم مالفظه ويدخل تحت نصر المظلوم إبداء العالم والمفتي الحكم الشرعي الذي يحصل به نصر المظلوم وهو من الواجبات عليه بشرطه ومرتبه عليه أن كل مظلوم نصر بقوله فإن ثواب النصرة له وهذا فضل عظيم ومنقبة عالية للعلماء لأسباب الذين أسسوا القواعد من الممدد المديدة والمثمين المديدة ويقابله الخطر العظيم فيه على تقدير الخطأ وكثيراً ما رأيتهم يستهينون في هذا بقولهم الواجب بذلك بذل الجهد والخطأ بعد بذل الجهد معفو عنه وهذا صحيح ولكن الشأن في هذا بذل الجهد فها هنا تسكب العبرات وللتقصير أسباب كثيرة وبعضها قد يخفى ومن أسبابها سرعة المبادرة إلى الفتوى قبل التأمل فيما له من الحاجة إلى التأمل وكذلك السرعة في الجواب قبل تأمل معنى الاستفتاء والنظر في الفاظه وما يحتمله وهذا الذي ذكرنا من الثواب إنما يكون للمصيب والمخطئ البازل للجهد معذور مأجور على بذل جهده لا غير وكذلك من نظر واجتهد ولم يتبين له حكم انتهى : واعلم أن ظواهر الأدلة تقضي بأنه لا بد أن يكون الحاكم مجتهداً وإلا لم ينفذ حكمه وهو مذهب الجماهير من السلف والخلف وقال الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى وأبو حنيفة وأصحابه يصح قضاء المقلد وبعضهم قيده بما إذا تمذر وجود المجتهد . قال في شرح الامام لبعض الشافعية الاجتهاد ضربان المجتهد المطلق وهو المستقل باستنباط الاحكام من أدلتها وهذا يعز وجوده بل قد انعدم في هذه الازمان فلو لم ينفذ إلا حكم من كان كذلك لتعطلت الاحكام وثانيهما مجتهد في مذهب امامه وهذا غالب قضاء العدل في هذه الازمان وشرطه أن يتحقق أصول امامه وأدلته وينزل أحكامه عليها فيما لم يجده منصوصاً من مذهب امامه وقال في المنار معترضاً على من قل يتمذر الاجتهاد ومجيزاً لقضاء المقلد عند الضرورة مالفظه أما تمذره على الاطلاق فلا يصح إذ معرفة الكتاب والسنة وحفظهما فرض كفاية (يا أهل الكتاب لستم على شيء) الآية وإذا فرض اضاءة الامة ذلك كان اجماعاً على الضلالة وهو لا يجوز أما تعطيل بعض الاقطار المتناحية فلا يمنعه هذا الدليل إذ لا يلزم منه اجتماع الامة على الضلالة فلا يستطيع المشرق أن يقوم بفرض المغربى ولا الجنوبي بالشمالى ونحو ذلك فهل يقال هذه ضرورة الجأت المقلد إلا لفات فرض الحكم بين الناس المعلوم وجوب القيام به فرض كفاية كمثل من خاف فوات الصلاة المعلوم في الجملة لو لم يعمل في تفاصيلها بالتقليد لا يبعد ذلك انتهى .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال بعثني رسول الله صلى

(١) بعد قوله حق المسلم على المسلم بياض يسير في المسودة اهـ

الله عليه وآله وسلم إلى اليمين فقلت يا رسول الله تبعثني وأنا شاب لا علم لي بالقضاء قال فضرب بيده في (١) صدرى ودعا لي فقال (اللهم اهد قلبه وثبت لسانه ولقنه الصواب وثبته بالقول الثابت) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم يا علي إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تعجل بالقضاء بينهما حتى تسمع ما يقول الآخر يا علي لا تقض بين اثنين وأنت غضبان ولا تقبلن هدية مخاصم ولا تضيفه دون خصمه فإن الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك قال فقال علي فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما شككت في قضاء بعد)

ش قال أبو داود حدثنا عمرو بن عون أنا شريك عن سماك عن حنن عن علي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمين قاضياً فقلت يا رسول الله ترسلني وأنا حديث السن ولا علم لي بالقضاء فقال (إن الله عز وجل سيهدي قلبك ويثبت لسانك فإذا أجلس بين يديك الخصمان فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء) قال فما زلت قاضياً أو ما شككت في قضاء بعد قال المنذرى وأخرجه الترمذى مختصراً وقال حديث حسن انتهى وأورده السيوطى في جمع الجوامع من مسند على عليه السلام وفيه فوضع يده على صدرى وقال (اللهم ثبت لسانه واهد قلبه) وفيه في آخره فما أشكل على قضاء بعد وقال أخرجه أبو داود الطيالسى وابن سعد وأحمد بن حنبل والعدنى وأبو داود والترمذى وقال حسن وأبو يعلى وابن جرير وصححه وابن حبان والحاكم في المستدرک والبيهقى وقال في بلوغ المرام قواه ابن المدينى وصححه ابن حبان وله شاهد عند الحاكم من حديث ابن عباس رضى الله عنه وأخرج البيهقى بسنده إلى الحسن قال نزل على على رضى الله عنه رجل وهو بالكوفة ثم قدم خصمه له فقال له على رضى الله عنه أخصم أنت قال نعم قال فتحول فان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهانا أن نضيف الخصم إلا ومعه خصمه ونسبه في جمع الجوامع إلى عبد الرزاق . وأخرج البيهقى أيضاً من طريق أبي الاسود الدؤلى عن على بن أبى طالب قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يضيف الخصم إلا وخصمه معه وفى المتفق عليه من حديث أبى بكرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (لا يقضى حكم بين اثنين وهو غضبان) وفى حديث أبى حميد الساعدى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (هدايا الأمراء غلول) (وفى الحديث) بيان آداب القاضى وما يجب عليه أن يسلكه فمنها أن يبتدىء بسماع دعوى المدعى حتى إذا فهم معناه سمع إجابة خصمه فان حكم قبل سماع الإجابة فان كان عمداً لم يصح حكمه وكان قدحاً فى عدالته وان كان خطأ لم يكن قدحاً ووجب إعادة الحكم على وجه الصحة قال بعضهم وينبغى لمن ولى أمور المسلمين أن يصبر نفسه على جفاة الجافين الاجلاف ممن ينازع بين يديه وأن يتفهم حديث من لا يحسن التعبير عن حاجته ولا ينجله بتقريعه وتبكيته على كونه

عياً ولا يوحشه برفع صوته عليه ونحو ذلك وكل ذلك قد ذكر معناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد
 وصف الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله وسلم بأنه على خلق عظيم ولو كان فظاً غليظ القلب لانفضوا
 من حوله وفيه دليل على أنه لا يحكم على الغائب لعدم سماعه لكلام الخصم وهو مذهب الامام زيد
 ابن علي وشرح وعمر بن عبد العزيز وابن أبي ليلى وأبي حنيفة وذلك لا يمكن أن تكون معه حجة تبطل
 دعوى الحاضر وذهبت الهادوية والمؤيد بالله ومالك والليث والشافعي وابن شبرمة والأوزاعي واسحاق
 واحدى الروايتين عن أحمد أنه يجوز الحكم على الغائب واحتجوا بالمتفق عليه من حديث عائشة
 في قصة هند امرأة أبي سفيان لما شكت أن زوجها لا يعطيها من النفقة ما يكفيها فقال صلى الله عليه وآله
 وسلم (خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك) وحملوا حديث الباب على الحاضر وبأن الغائب
 لا يفوت عليه حق لأنه إذا حضر فحجته قائمة يجب على الحاكم القيام بمقتضاها من قبول أو رد ولو أدى
 إلى نقض الحكم لأنه في حكم المشروط وأيضاً ففي ذلك ابقاء لحديث الباب على ظاهره لاستعماله قول
 الخصم الآخر كاستعماله قول الاول . قال الخطابي ولو ترك الحكم على الغائب لكان ذلك ذريعة إلى
 ابطال الحقوق وقد حكم أصحاب الرأي على الغائب في مواضع كالحكم على الميت والحكم على الطفل
 وقالوا في الرجل يودع الرجل وديعة ثم يغيب فاذا ادعت امرأته النفقة وقدمت المودع إلى القاضي فانه
 يقضى لها عليه بها وقالوا لو ادعى الشفيع على الغائب أنه باع عقاره واستوفى الثمن فانه يقضى له بالشفعة
 وهذا كله حكم على الغائب انتهى إلا أن في الاستدلال بحديث عائشة نظراً لأن سياق الروايات فيه
 أنه فتوى مجرد بقرينة أن الحكم يحتاج إلى اثبات السبب المسلط على الأخذ من مال الغير ولا يحتاج
 إلى ذلك في الفتوى ويؤيده ما في بعض الروايات أن أبا سفيان كان حاضراً في البلد ولا يقضى على
 الغائب الحاضر في البلد مع امكان احضاره اتفاقاً بين أهل المذاهب * ومنها أن يتوقى الحكم في حال
 الغضب . واختلفوا في النهي فقيل للتحريم وهو مذهب بعض الحنابلة فقالوا لا ينفذ حكمه حال الغضب
 وظاهر كلام الجمهور حمله على الكراهة نظراً إلى العلة المستنبطة لذلك وهو أنه لما رتب النهي على الغضب
 والغضب بمجرد لا مناسبة فيه لمنع الحكم وإنما ذلك لما هو مظنة لحصوله وهو تشويش الفكر وشغله القلب
 عن استيفاء ما يجب من النظر ومثل هذا قد يؤدي إلى الخطأ في الحكم ولكنه ليس بمطرد مع كل
 غضب ومع كل انسان فلذا كان مكروهاً فقط فان أفضى الغضب إلى عدم تميز الحق من الباطل فلا
 كلام في تحريمه وجعل بعضهم دليل الكراهة ما في المتفق عليه من حديث قضاء النبي صلى الله عليه وآله
 وسلم وهو مغضب بين الزبير والانصاري لما اختصما في شراج الحرة وكذلك غضبه حال فتواه في لقطة
 الابل (مالك ولها دعها) قال وفي ذلك جمع بين الأدلة واعتراض بأنه خاص به صلى الله عليه وآله وسلم
 لمكان العصمة وانه لا يقول إلا حقاً وظاهر الحديث يشمل ما كان الغضب عن سبب حق أو باطل وخصه

بعضهم بما إذا كان لغير الله وفيه بعد إذ العلة التي لاجلها وقع النهي حاصلة في الجميع قال في البدر التمام
وكان الأولى أن يقال إنه يختص النهي بما إذا أدى الغضب إلى عدم تميز الحق من الباطل فهو سبب
النهي وإن كان الغضب دون ذلك فإن قلنا بتحريم الحكم مع هذا كان اعتبار الغضب المطلق لأنه
منضبط وهذا غير منضبط فتعلق الحكم بالمظنة وسواء وجد معها المنبه أو لا فلا فرق بين مراتب
الغضب كالسفر المعتبر للقصر والافطار وإن لم توجد المشقة اه وقد يقال حكمه صلى الله عليه وآله وسلم
وفتواه في حال الغضب وإن كان خاصاً به قائماً هو لأجل عصمته عن الخطأ فلو كان النهي معلقاً بالمظنة
لما كان للخصوصية وجه كما في السفر المعتبر للقصر في أنه يشترك فيه جميع المكلفين (هذا) وقد اتفقوا
على أنه إذا حكم في حال الغضب وصادف الحق نفذ حكمه وصح سواء كان النهي للكرهية أو للتحريم
إلا أنه على الثاني يبطل حكمه إذا أقدم عليه جرأة لأجل اختلال عدالته فقط ولم يخالف في نفوذ حكمه إلا
بعض الخائبة القائلين بأن النهي هاهنا يقتضي الفساد وقد أجيب عنهم بما تقرر في الأصول من أنه لا
يقتضي الفساد إلا إذا كان النهي لذات المنهي أو لوصف ملازم وهنا لوصف مفارق للمنهي عنه وهو ما
يؤدي إليه من تشويش الخاطر فيكون كالنهي عن البيع وقت النداء للجمعة (واعلم) أن الفقهاء قالوا ما
هو في معنى الغضب عليه وذلك كالجوع والعطش والبول والنعاس والشبع المفرط وغير ذلك بجامع ما
يحصل بسببها من تشويش الفكر واضطراب الفهم وهو قياس مظنة على مظنة على أنه قد أخرج البيهقي
بسند ضعيف من حديث أبي سعيد مرفوعاً (لا يقضى القاضي إلا وهو شعبان ريان) قال في شرح التجريد
وعلى هذا إن كان حضور العلماء بورث الضجر واشتغال القلب بنحام عن نفسه وإن كان ذلك لا يشغله
فالأولى أن يحضروه لينبهوه على ما يجب تنبيهه عليه من هفوة أو زلة * وبالجملة فيجب عليه أن يتوقى
في حال قضائه كل ما يوجب شغل الفكر أو اختلاط الأمر انتهى وكان الحكمة في الاقتصار على الغضب
استيلاؤه على النفس وصعوبة مقاومته ومنها أنه لا يقبل هدية مخاصم والوجه فيه أن قبولها يورث تهمة
المحاباة فيكون كالرشوة وقد ورد ما يدل على أن النهي للتحريم كحديث (هدايا الأمراء غلول) وفي المتفق
عليه من حديث أبي حميد الساعدي في الذي استعمله صلى الله عليه وآله وسلم على الصدقة وقوله على المنبر
(ما بال العامل نستعمله فيأتينا فيقول هذا لكم وهذا أهدي إلى أفلا قعد في بيت أبيه حتى ينظر أبيهدي
إليه أم لا والذي نفسي بيده لا ينال أحد منكم منها شيئاً إلا جاء به يوم القيامة) الحديث قال أبو العباس
الحسن بن علي مذهب الهادي أن من يهاديه قبل القضاء يجوز أن يقبل هديته بعده وكذلك هدية
ذي الرحم لأنه منع قبولها المكان الولاية والتهمة وما ذكر لا مبرح لهذه العلة فيه انتهى ويؤيده قوله في
حديث أبي حميد أفلا قعد في بيت أبيه ففيه إشارة إلى أن الذي يستخرج الهدايا من الناس للأمير إنما
هو رغبة منه فيداريه أو رغبة فيما في يديه أما يحصل له بسببه في رشوة قال بعض الشراح وليس لأحد

أن يتمسك في استباحة هدايا الأمراء بأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقبل الهدية ولا بما يروى أنه صلى الله عليه وآله وسلم أباح لمعاذ الهدية حين وجهه إلى اليمن فإنه صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يقبل الهدية إلا ممن يعلم أنه طيب النفس بها ومع ذلك فكان يكافئ عليها بأضعافها على أنه معصوم عن الميل والجور الذي يخاف منه على غيره بسبب الهدية وأما معاذ فلم يصح عنه ذلك ولو صح لكان خاصاً به لما علم فيه من فضله ونزاهته وورعه مالا يشاركه فيه غيره قاله في المفهم ومنها أنه لا يضيفه دون خصمه لما فيه من تهمة الميل إلى أحد الخصمين دون الآخر فتشمل هذه العلة كل ما يصير به أحدهما متميزاً عن الآخر بشئ من وجوه التأثير وقد ورد النص على بعضها ويقاس عليها ما شاركها في المعنى كحديث عبد الله بن الزبير قال (قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الخصمين يقعدان بين يدي الحكم) أخرجه البيهقي وأبو داود وأحمد والحاكم وحديث أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعدته) أخرجه البيهقي وقال ابن حجر رواه أبو يعلى والدارقطني والطبراني في الكبير من حديث أم سلمة وفيه زيادة ولا يرفع صوته على أحد الخصمين مالا يرفع على الآخر قال وفي أسناده عباد بن كثير وهو ضعيف وقد استثنى من ذلك تفضيل المسلم على النقي في المجلس فقط لحديث على عليه السلام أنه جلس بمجنب شريح في خصومة له مع يهودي فقال لو كان خصمي مسلماً جلست معه بين يديك ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (لا تساوم في المجالس) أخرجه أبو أحمد الحاكم في الكنى وأخرجه البيهقي بطوله من طريق عمرو بن شمر عن جابر عن الشعبي عن علي عليه السلام وقد تقدم إirاده قيل ويكره للحاكم حضور الدعوات الخاصة لكونها مظنة للتهمة دون العامة كالولائم ونحوها إذ لا تهمة فيها لكن بشرط أن لا يكون لصاحب الولية خصومة وكل ذلك راجع إلى توقي مظاهر التهم والتخصيص لأحد الخصمين بمزية دون الآخر لما تقدم والاجماع دليل عليه أيضاً (قوله) بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنا شاب إلى اليمن أخذ منه اشتراط التولية من الامام ونازع فيه بعض المحققين بأنه لا يدل إلا على شرع بعث القاضي إلى بلاد ليس فيها من يصلح للقضاء كما نصب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عتاب بن أسيد على مكة لأنه لم يكن فيها ققيه غيره ولهذا لم ينصب النبي صلى الله عليه وآله وسلم في المدينة ومجامع العلماء وعلى ذلك مضى أبو بكر وعمر وعثمان ولم ينصب شريحاً إلا أمير المؤمنين عليه السلام وفعله لا يدل على الوجوب فضلاً عن أن يدل على كون النصب شرطاً وقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أقضاكم على) ظاهر في أن كلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقضى بلا نصب وكما للأصحاب من اقتحامات لتقييد الأحكام المطلقة بقيود وشروط ليس عليها اماراة من علم (نعم) يدل حديث الباب على أن للأمام أن يقتدي برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في البعث بالقضاء إلى الجهات التي ليس فيها من يصلح للقضاء أما في الجهات التي فيها

من يصلح له ويفعله فلا حاجة إليه وإنما الحاجة إلى تنفيذ الحكم انتهى المراد (وقوله) لم ينصب شريحاً إلا أمير المؤمنين عليه السلام فيه نظر إذ المذكور في كتب الرجال والتاريخ أنه عمر فمن بعده وسيأتي في ترجمته إن شاء الله تعالى (وقوله) ليس عليها أمانة من علم فيه نظر أيضاً لما سيأتي من حديث المجموع خمسة إلى الإمام وعد منها القضاء وهو وإن لم يدل على أن الإمام شرط في وجوبه فقد دل على نسبه إليه وأنه من ثمرات ولايته ولا شك في أن استقلاله بذلك أعون على جمع الكلمة وانتظام إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وامضاء الأحكام الشرعية وأما إذا عارض مباشرة القضاء بغير أمر الإمام فمفسدة تربي على مصلحته حرم اتفاقاً (واعلم) أنه قد ذهب الجمهور من أهل البيت كالقاسم والهادي والناصر وأبي طالب إلى أنه لا يعتبر النصب مع عدم وجود الإمام أو اختلال شيء من شروطه وأن من صلح لذلك قام به وتعين عليه ونصب نفسه واحتسب فيه وذهب السيد المؤيد بالله والخنفية والشافعية والشيخان أبو علي وأبو هاشم وقاضي القضاة وأبو رشيد وخرجه المؤيد بالله للهادي أنه لا بد من نصب خمسة من أهل العلم والزهد وإن لم يكونوا من أهل الاجتهاد والصلاحية لمن صلح للإمامة والقضاء ليكون تصرفه بالولاية في غير وقت الإمام أو في بلد لا تنفذ أوامره فيه ولكن ليس على هذا دليل ناهض (قوله) إلى اليمن قال في سيرة صنعاء إنه لبث بصنعاء أربعين يوماً ودخل أماكن من اليمن منها عدن أبين وعدن لاعة من بلاد حجة وقد خربت من زمان طويل وهي التي ظهر منها منصور اليمن بدعوة العبيديين وقد روى أنه خرج في زمن أبي بكر بأمره وهي رواية شاذة *

❖ بياض في الأم نحو سطرين ❖

وفيه أنه يستحب للإمام أن يدعو لقاضيه وكذا أمراؤه وأجناده ومن تحت نظره وقد تقدم في أحاديث المجموع أن دعوة الإمام العادل لا ترد . (وقوله) فوالذي فلق الحبة هي بفتح الحاء المهملة كالخنطة والشعير وفلقها شقها للأنبات والنسمة كل ذي روح وبرأها خلقها ذكره في النهاية وقد تقدم نحوه *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة قاض قضى فترك الحق وهو يعلم وقاض قضى بغير الحق وهو لا يعلم فهذان في النار وقاض قضى بالحق وهو يعلمه فهو في الجنة)

ش أخرج البيهقي من طريق شعبة عن قتادة عن أبي العالية عن علي رضي الله عنه قال القضاة ثلاثة فائنان في النار وواحد في الجنة فأما اللذان في النار فرجل حاد عن الحق متعمداً ورجل اجتهد رأيه فأخطأ وأما الذي في الجنة فرجل اجتهد رأيه في الحق فأصاب قال قلت لأبي العالية ما بال هذا الذي اجتهد رأيه في الحق فأخطأ قال لو شاء لم يجلس يقضى وهو لا يحسن يقضى قال البيهقي رحمه الله تفسير أبي العالية على من لم يحسن يقضى دليل على أن الخبر ورد فيمن اجتهد برأيه وهو من غير أهل الاجتهاد فإن كان من

أهل الاجتهاد فأخطأ فيما يسوغ فيه الاجتهاد رفع عنه خطاؤه إن شاء الله بحكم النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عمرو بن العاص وأبي هريرة انتهى . ويعنى به حديث (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران) الخ وقد تقدمت الإشارة إليه وأخرج من حديث الأعمش عن سعد بن عبيدة عن ابن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة قاض قضى بغير الحق وهو يعلم فذاك في النار وقاض قضى وهو لا يعلم فأهلك حقوق الناس فذاك في النار وقاض قضى بالحق فهو في الجنة) رواه الأربعة وصححه الحاكم وقال أبو داود هذا أصح شئ فيه يعنى من حديث بريدة وقال ابن حجر له طرق قد جمعتها في جزء مفرد . والحديث يدل على خطر القضاة والوعيد الشديد على من يقلده بغير علم وصعوبة مسلكه عند من يطلب موافقة الحق فيه قال القاضي زيد ويدل على شرطية الاجتهاد لأن المقلد قضى على جهل والتقليد لا يفرض إلى العلم ولأنه لا يجب على الخصم إلا قبول قول المجتهد كالتفتيا قال ولا يلزم تقليد المقومين في قيم المتلفات وأروش الجنائيات لأن حكم الحاكم يتناول المعلوم ولا مدخل للحكم في نفس التقويم وكذلك الزام المقلد لما كان غير معلوم لا مدخل للحكم فيه انتهى . وأخرج البيهقي عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من استعمل عاملاً من المسلمين وهو يعلم أن فيهم أولى بذلك منه واعلم بكتاب الله وسنة نبيه فقد خان الله ورسوله وجميع المسلمين) وأخرج عن عمر بن الخطاب قال ويل لديان من في الأرض من ديان من في السماء يوم يلقونه إلا من أم العدل وقضى بالحق ولم يقض على هوى ولا على قرابة ولا على رغب ولا على رهب وجعل كتاب الله مرآة بين عينيه وعن عمر بن عبد العزيز رحمه الله قال لا ينبغي للرجل أن يكون قاضياً حتى تكون فيه خمس خصال فإن أخطأته واحدة كانت فيه وصمة وإن أخطأته اثنتان كانت فيه وصمتان حتى يكون عالماً بما كان قبله مستشيراً لأذى الرأي ذا نزاهة عن الطمع حليماً عن الخصم محتسماً للآثمة (١)

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال إذا قضى القاضي وأخطأ ثم علم ردّ قضاؤه) *

ش بياض في الأم نحو سطرين أو أكثر *

وأخرج البيهقي في باب من اجتهد ثم رأى أن اجتهاده خالف نصاً أو إجماعاً أو مافى معناه رده على نفسه وعلى غيره حديث عائشة المتفق عليه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد) وفي كتاب عمر إلى أبي موسى أما بعد لا يمنعك قضاء قضيت به بالأمس راجعت الحق فإن الحق قديم لا يبطل الحق شئ ومراجعة الحق خير من التماذي في الباطل . وبسنده إلى عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ما من طينة أهون على فكا وما من كتاب أيسر على ردأ من كتاب قضيت به ثم

أبصرت أن الحق في غيره ففسخته انتهى وأخرج أيضا في باب لا يحيل حكم القاضي علم المقضى له والمقضى عليه ولا يجعل الحلال على واحد منهما حراما ولا الحرام على واحد منهما حلالا الحديث المتفق عليه عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ منه فأنما أقطع له قطعة من النار) ومن طريق ابن سيرين عن شريح أنه كان يقول للرجل انى لا قضى لك وانى لا ظنك ظالما ولكن لا يسعنى إلا أن أقضى بما يحضرنى من البينة وأن قضائى لا يحيل لك حراما قال المرتضى محمد بن يحيى لو أن حاكما حكم بحكم فخطأ فيه ثم علم بذلك فعليه أن يرجع عن حكمه ولا ينفذ على خطئه قال أبو طالب وعندي أنه إذا أخطأ فحكم بما يخالف الكتاب والسنة والاجماع فانه ينقضه ويرجع عنه وإن أخطأ فحكم بخلاف اجتهاده وهو مما يجوز على قول بعض المجتهدين فانه لا يفسخه ويحكم بالمستقبل بما يؤدي اجتهاده اليه ذكره القاضي زيد والوجه في عدم النقض ما يؤدي اليه من التسلسل بنقض النقض من الآخرين فتتوثر مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة لعدم الوثوق بالحكم وقال بعض المتأخرين من الشافعية بجوازه ان خالف نصاصر بمحاولوا أحاديا أو خالف ظاهرا جليا ولو قياسا وهو حاصل ما ذكره أهل المذهب ^ب أن الحاكم إذا أراد ابطال حكمه فاما أن يكون بالرجوع عنه من غير خطأ أو أراد ابطاله لتبين الخطأ إن كان الأول لم يصح عند المؤيد وعند القاضي زيد يصح رجوعه وان كان الثاني فاما أن يعلم الخطأ أو يظنه إن ظنه لم ينقض حكمه لان الظن لا ينقض الظن لاسيما بعد الحكم وإن كان علم الخطأ فان كان مجعما عليه وجب عليه نقضه وإظهار ذلك وصدق في قوله وإن كان مختلفا فيه فان علم أنه قصر حال الحكم فكذلك أيضا وان لم يعلم ذلك عند الحكم لم يكن له نقضه وكذلك القاضي غير الحاكم حكمه مع حكم الاول ما ذكرنا ذكره الدواى في الديباج والوجه في نقضه اذا علم أنه قصر حال الحكم أنه باقدامه على الحكم قبل استيفاء شروطه يكون جارا فينزعزل إلا أنه يقال على الاخير وهو اذا لم يعلم التقصير عند الحكم لم يكن له نقضه بانه إنما يستقيم على رأى المصوبة وأما على مذهب من جعل لله تعالى حكما معينا في المسئلة فالأولى نقضه اذا انكشف الخطأ في الأول وكونه موافقا لقول قائل لا يفيد اذ الفرض أنه مجتهد ولا يصح ان يقلد غيره فيما يعتقد خلافه أو يعمل به وظاهر الاطلاق في كلام الاصل ينادى عليه ولا يقال هو انتقال من ظن الى ظن واحدهما لا ينقض الآخر لانه يقال قد علم أن الظنون متفاوتة المراتب في الجلاء والخفاء فاذا ظهر للحاكم ما يقتضى العدول اليه من الدليل الذى لو علمه أولا لما عدل عنه وجب عليه اتباعه لقوته وتميزه على الأول وإن لم يخرج عن دائرة الظن اذ المكلف مخاطب بالمستطاع من التقوى والحكم بمجرده لا تأثير له في تصحيح الخطأ وكذا الموافقة لقول قائل وهكذا اذا ظهر له ما لو كان معلوما له عند الحكم لعمل به وجب

الرجوع اليه ولو بعد الحكم ولو من حاكم آخر وقد صرح بمعناه الامام شرف الدين عليه السلام قد ذكر من مسوغات النقض انكشاف أمر لو ظهر للحاكم وقت الحكم لم يحكم معه كان يحكم لزيد باليد ثم ينكشف كون تلك اليد طارية كالعارية أو يد تعد وأنها لغيره بحيث لو أنه عرف ذلك لم يحكم به فانه ينقض حكمه وكذلك ينقض بانكشاف بينة ناقضة لبينته التي حكم بها الحاكم من قتل أو غيره كان يحكم بينة زيد أنه شري الدار من عمرو ثم تقوم بينة أخرى أن عمرا أقربها للغير أو باعها اليه قبل البيع بمدة لا يمكن انتقالها الى زيد وأما لو كان الانتقال من قرآن وأمارات الى ما يعارضها مما يساويها لم يجز الانتقال لكونه ترجيحاً بلا مرجح ولما يؤدي اليه من التسلسل وعدم استقرار الاحكام قال الزركشي في قواعده المراد بقولهم الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد أنه لا ينقض باجتهاد مثله فانه ليس بأولى من الآخر وينقض باجتهاد أجلى وأوضح منه وبالطريق الأولى اذا تبين الخطأ أولاً كما في القبلة والا واني انتهي قلت وعليه يحمل ما روى عن عمر أنه حكم بحرمان الاخ من الابوين في المشركة ثم شرك بعد ذلك فقال ذلك على ما قضينا يومئذ وهذه على ما قضينا اليوم ولم ينقض قضاءه الأول أخرجه الدارمي والدارقطني والبيهقي من حديث الحكم بن مسعود

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال اذا حبس القاضي رجلاً في دين ثم تبين له إفلاسه وحاجته أخرجه حتى يستفيد مالا ثم يقول له اذا أفدت مالا فاقسمه بين غرمائك)

ش قال محمد بن منصور في الامالي حدثنا محمد بن راشد حدثنا اسماعيل بن ابان عن جعفر عن أبيه عن علي أنه كان يحبس الرجل اذا التوى على غريمه فاذا تبين له إفلاسه وحاجته أخرجه حتى يستفيد مالا ويقول له قد استفدت مالا فاقسمه بين غرمائك وأخرج البيهقي من طريق سفیان عن محمد بن اسحق عن أبي جعفر أن علياً قال إنما الحبس حتى يتبين للأمام فما حبس بعد ذلك فهو جور رواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال نا أحمد بن خالد الوهبي عن محمد بن اسحاق عن محمد بن علي بن الحسين قال قال علي بن أبي طالب عليه السلام حبس الرجل في السجن بعد ما يعرف ما عليه من الدين ظلم وأخرجه محمد بن منصور عن علي بن منذر عن محمد بن فضيل قال نا محمد بن اسحق الى آخره سنداً ومتمناً (والحديث) يدل على جواز حبس من عليه الدين اذا كان متهما بكنم الوفاء وهو نص الهادي في المنتخب فقال من ثبت عليه حق الغير فادعى أنه مفلس وادعى التريم أنه موسر فان الحاكم يحبسه الى أن يتبين أمره فان ثبت عنده إفلاسه خلى عنه انتهى . قال القاضي زيد ودعوى التريم ايسار من ثبت عليه الحق تهمة لا محالة ولأنه لم يرو عن السلف أنه طالب من ثبت له الحق على غريمه باقامة البينة على أنه موسر ويؤيد جواز الحبس في التهمة ما أخرجه البيهقي من طريق عبد الرزاق نا معمر نا بهز بن حكيم عن

أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبس رجلاً في تهمة ساعة من نهار وأخرجه أيضاً أبو داود والنسائي وروى من طريق أبي بكر بن عياش عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حبس في تهمة وأخرج عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن جرير عن ابن سيرين أن رجلين اختصما إلى شريح في حق قضى عليه شريح وأمر بحبسه فقال رجل عنده إنه معسر والله تعالى يقول (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) قال إنما ذلك في الربا وقال الله تعالى (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فإن قيل قد ورد في المنفق عليه من حديث أبي هريرة مرفوعاً (إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث) وقد فسر شريحة الظن هنا بالتهمة بدليل قوله بعد هذا ولا تجسسوا فالجواب أن محل التحذير والنهي إنما هو تهمة لا سبب لها يوجبها كمن يتهم رجلاً بالفاحشة أو بشرب الخمر ولم يظهر عليه ما يقتضي ذلك وأما الظن الشرعي الذي هو تغليب أحد المجوزين أو بمعنى اليقين فغير مراد من الحديث لقيام الدليل على ثبوت العمل به كما هو مقرر في الأصول وقد اعتبر أهل المذهب في جواز الحبس أن يكون الظاهر من حاله اليسار لتحقيق التهمة ولا يكفي مجرد الدعوى كما أشعرته عبارة القاضي زيد وأما إذا كان الظاهر منه العسار فالقول قوله والبيئة على مدعى اليسار قالوا وإذا كان الظاهر من حاله اليسار لزم أمران (أحدهما) أن يبين على عساره ثم يحلف المؤكدة لأن البيئة غير محققة لما كانت في الظاهر على نفي (وثانيهما) أنه يقدم الحاكم حبسه على سماع البيئة والتحليف وقد خالف في الأول أبو حنيفة وحكاه في شرح الإبانة عن السادة فقالوا لا يمين عليه مع البيئة قال المحقق الجلال وهو القياس لأن اليمين بدل البيئة بالنص وإيجاب الجمع بين البديل والمبدل منه اجتهاد في مقابلة النص فالقياس القول بعدم صحة البيئة وجوب اليمين من أول الأمر كما لو لم يكن هناك بيئة انتهى وفيه نظر لمخالفته القانون الشرعي من أن على المدعى البيئة وقد صار معه هنا أخفى الأمرين لظهور حاله في اليسار فلا وجه للقول بعدم صحة البيئة وأما ضم المؤكدة إليها فقد تقدم أن مرجعها إلى نظر الحاكم إذا وجد لها مساعاً في كمال التثبت والاحتياط زادها وإلا كفت البيئة وقد أشار في المنار إلى قريب منه فقال الشهادة هنا متضمنة للإثبات فنصح وهي في الحقيقة من دون نظر إلى التأويل شهادة على نفي فضعت فاحتيج معها إلى مقوٍ احتياطاً لحق المخلوق وغاية ما يقال في هذا وفي أمثاله كلفنا بالمبدل بين الناس ولا يتحقق ذلك إلا بالعثور على الحقائق فإذا امتنع العلم أو الطريق المخلص وإن لم تهد علماً كالشهادة عملنا بقوله تعالى (فاتهموا الله ما استطعتم) ولا شك بأن القرائن المقويات من الدلائل المقربة إلى الحق انتهى ، وخالف في الثاني الناصر والمؤيد بالله والامام يحيى والشافعي فقالوا يسممان في الحال ولا حبس ، قال المؤيد بالله لأن حبسه بعد قيام البيئة ظلم ولأن ذلك يؤدي إلى أن يستوى الحال في إقامة البيئة وعدم إقامتها (هذا) وأما إذا كان قادراً على الوفاء وكان معلوماً حاله وامتنع من تسليم ما عليه فانه يحبس ويشدد

عليه حديث عمرو بن الشريد عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لي الواجد يحل عرضه وعقوبته) رواه أبو داود والنسائي وعلقه البخاري وصححه ابن حبان وقد فسره البخاري بما علقه عن سفیان قال يعني عرضه أن يقول ظلمي حتى وفي رواية مطلني وعقوبته أن يسجن ووصله البيهقي ورواه أيضا من طريق ابن المبارك بنحوه وقال بعده قال ابن المبارك يحل عرضه يفظ له وعقوبته يحبس له وهو حجة لأبي حنيفة وزيد بن علي عليهما السلام أنه يحبس حتى يقضى دينه ولا يحجر عليه وأجاب القائلون بالحجر وهم الجمهور بما سيأتي قريبا (وفي الحديث) دليل على أنه عند تبين الاعسار لا يجوز حبسه ولا ملازمته ولا مطالبته وقد حكاه في البحر للمذهب والامام يحيى وأبي يوسف ومحمد وهو أحد وجهين للشافعي واحتجوا أيضا بقوله تعالى (فنظرة إلى ميسرة) ولما أخرجه مسلم وغيره من حديث أبي سعيد قال أصيب رجل في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في ثمار ابتاعها فكثرت دينه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (تصدقوا عليه فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال صلى الله عليه وآله وسلم خذوا ما وجدتم وليس لكم الا ذلك) وأخرج البيهقي من طريق الزهري قال أخبرني عبد الرحمن بن كعب أن معاذ بن جبل وهو أحد قومه من بني سلمة كثرت دينه على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يزد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غرماءه على أن خلع لهم ماله ولمفهوم قوله في حديث الشريد السابق (لي الواجد) الخ فانه يقتضي أن غير الواجد لا يحل عرضه ولا عقوبته وقال أبو حنيفة وهو أحد وجهين للشافعي وحكاه في شرح الابانة عن السادة بل له ملازمته لحديث زياد ابن حبيب في أمره صلى الله عليه وآله وسلم بملازمة غريمه قالوا فيسير معه حيث سار ويجلس حيث جلس غير مانع له عن الاكتساب ويدخل معه داره إن أذن له المالك وإلا منعه الدخول وأجيب بأن حديث زياد بن حبيب في كتب الاصحاح ليس كما هو بل صوابه هرماس بن حبيب كما رواه البيهقي من طريق أبي داود نامعاذ بن أسد ناالنضر بن شميل أنا هرماس بن حبيب رجل من أهل البادية عن أبيه عن جده قال أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم بغريم لي فقال لي (الزمه) ثم قال لي يا أخا بني تميم ما تريد أن تفعل بأسيرك) ورواه بنحوه بطريق أخرى متصلة بهرماس ، وقال الذهبي في المغني هرماس ابن حبيب عن أبيه عن جده مجهول انتهى فبطل الاحتجاج به ثم لو فرض صحته فمحمول على عدم ظهور افلاسه جماعا بين الأدلة وقد يحمل أيضا قوله (الزمه) على معنى المبالغة في الطلب ثم تخلية سبيله عند عدم الجدوى بدليل ما أخرجه البيهقي من حديث أبي بن كعب قال دخل نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم المسجد وأبى ملازم رجلا قال فصلى وقضى حاجته ثم خرج فإذا هو ملازمه قال (حتى الآن يا أبا من طلب أخاه فليطلبه بعفاف واف أو غير واف) (قال يابني الله ما العفاف قال) غير شاته ولا متشدد عليه ولا متفحش (لا مؤذيه) قال واف أو غير واف قال مستوف حقه أو تارك بعضه (وقوله) فاقسمه بين غرمائك

تدل فاء لتعقيب على وجوب المبادرة بتخليص الذمة بقسمة ما وجدته بين الغرماء وظاهره سواء وجد الوفاء أو دونه إلا أنه إذا كان دونه فاللازم أن يكون تقسيمه على مقادير الحصص أسوة بينهم والله أعلم *
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً)

ش عن عمرو بن عوف المزني رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً أو أحل حراماً والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً أو أحل حراماً) قال في بلوغ المرام رواه الترمذي وصححه وأنكروا عليه لأن رواية كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ضعيف وكأنه اعتبره بكثرة طرقه وقد صححه ابن حبان من حديث أبي هريرة انتهى وفي الالمام رواه الحاكم في مستدركه من حديث كثير بن زيد عن الوليد بن رباح^(١) عن أبي هريرة مرفوعاً بلفظ (الصلح بين المسلمين جائز) وقال صحيح على شرطهما ورواه أبو داود من حديث كثير بلفظ (المسلمون على شروطهم والصلح جائز بين المسلمين) وقال في هذا الحديث رواه مدنيون ولم يخرجاه وذكر أن له شاهداً من حديث أنس بن مالك وعائشة وأخرجهما من رواية عبد العزيز بن عبد الرحمن الجزري عن خصيف^(٢) وفي رواية عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (المسلمون على شروطهم ما وافق الحق) انتهى ، وأخرجه البيهقي موقوفاً على عمر في كتابه المشهور إلى أبي موسى وفيه والصلح جائز بين الناس إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً (والحديث) يدل على مشروعية الصلح الجائز قال في الأتمار وشرحه هو عقد أو ما في حكمه تقدمته خصومة أو ما في حكمها نحو شركة أو رابطة نحو الازدحام في الحقوق كالسكك ونحوها فإن لم يتقدم شيء من ذلك لم يكن صلحاً انتهى وقال بعض الشراح اعلم أن الصلح والشرط والوعد كلها راجعة إلى معنى العقد والعهد اللذين أمر الله تعالى بوفائهما وتمسح بعدم خلف الوعد فيهما وهذا يقتضي وجوب الوفاء والصلح في الشرع على أصناف صلح بين المسلمين والكفار وهو الهدنة و صلح بين أهل البغي والعدل و صلح بين الإخوان المتخاصمين و صلح بين الزوجين عند الشقاق و صلح بين المتداعيين في الأموال وقارة يكون على الإنكار وقارة يكون على الإقرار انتهى وقد قسم أهل الفقه من الأصحاب الصلح إلى قسمين إما أن يكون خطأ لبعض الحق فيجربى مجرى الأبراء نحو أن يكون لرجل على رجل مال وهو مقربه فيصالحه على نصفه أو ثلثه أو نحو ذلك فهذا على وجه الخط وأبراء الغريم من بعض الحق وإما أن يكون على وجه العوض فيجربى مجرى البيع والذي على

(١) بمهملة مفتوحة وخفة موحدة وحاء مهملة اه معنى

(٢) خصيف بالصاد المهملة مصغر ابن عبد الرحمن الجزري أبو عون صدوق سى الحفظ خلط

بآخره ورمى بالأرجاء من الخامسة مات سنة سبع وثلاثين وقيل غير ذلك

وجه العوض قسبان إما أن يكون عقداً على المنافع نحو أن يصالحه عن حقه على أن يسكن داراً إلى مدة معلومة أو خدمة عبد أو ما يجري مجرى ذلك وأما أن يكون عقداً على الرقبة نحو أن يكون له عليه مال فيصالحه على دار أو جارية (والحديث) يتناول جميع ذلك ويتناول أيضاً جميع أنواعه وهي الحقوق والاموال من الديون والدماء والديات وغير ذلك بين الرجال والنساء وبين المسلمين والذميين إذا لم يدخل فيه وجه يحظر ويمنع الشرع منه قيل ويؤخذ من إطلاق الحديث صحة الصلح سواء كان قبل انضاح الحق للخصم أو بعده كما في حكومة الزبير والانصارى فإن ظاهر القصة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن قد أبان للزبير ما يستحقه وأمره أن يأخذ بعض ما يستحقه ثم أبان الأمر لما لم يقبل الانصارى الصلح وهذا بالنظر إلى الحقوق وأما ما عداها فسيأتي الكلام فيه (وقوله) إلا صلحاً أحل حراماً الخ يتخرج تحليل الحرام في صور منها الامتناع عما أباحه الله عز وجل كأن يصالحه على أن لا يتصرف في ملكه مدة أو على أن لا يبطأ زوجته أو أمته أو يصالحه بما لا يلزمه كان يدعى زيد على عمرو ألف درهم فيصالح على ألف ومائة أو يصالح ولي الصغير من ادعاه بشئ من دون بينة (ومثال تحريم الحلال) كأن يصالح على وجه يتضمن الربا مثل أن يصالح عن موزون أو مكيل على شئ من جنسه إلى أجل أو على أن يمكن الخصم من وطئ جاريته مدة ويدخل في كلا النوعين أيضاً الصلح في الحدود والانساب لأنه لا يخلو إما أن يقع على الاثبات أو على النفي فإن كان على الاثبات لم يجوز لأن فيه تحليل ما حرم الله لا ثبات نسب غير ثابت وقد ورد الوعيد عليه باللعن وأنه كفر ولا ثبات حق غير ثابت وتحريم ضرر المسلم قطعي لا يعارض بالمظنون وإن كان على النفي لم يجوز أيضاً لأن فيه تحريم ما أحل الله تعالى لأنه تعالى قد أوجب إقامة كل حد ثابت والزم اثبات كل نسب ثابت وأما ما ينتقل بالصلح من التحريم إلى التحليل أو من التحليل إلى التحريم ولا يمنع منه الشرع فجائز نحو أن يصالح عن دار تجارية لأن ذلك في معنى البيع فينتقل به تحريم وطئ الجارية على الاجنبي إلى التحليل وينتقل به تحليل وطئها لصاحبها الأول بعد مصالحة خصمه عليها إلى التحريم وهذه الصور المذكورة لم ينقل فيها خلاف عن أحد من المتقدمين واختلفوا في بعض المسائل ومنشأ الاختلاف هل تناولها الاستثناء فيمتنع أو خارجة عنه فيشمها حكم المستثنى منها فمنها الصلح عن الانكار وصورته أن يدعى رجل على آخر ألف درهم فينكر المدعى عليه فيصالح على خمسمائة درهم أو أقل أو أكثر فعند أبي حنيفة يجوز ولا يلزمه رده ويطيب الباقي للمدعى عليه لأن الصلح قد صار في حكم عقد المعاوضة فيحل له ما بقى قال في ضوء النهار والنزاع في كون الانكار مانعاً لصحة الصلح عن حق في الواقع والحق أنه ليس بمانع لأن المدعى ربما ادعى أكثر مما هو له وانكار ما ادعاه ليس انكاراً لبعضه لأن نفي الاخص ليس نفياً للاعم كما علم واحتجوا أيضاً بما أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال (من كانت عنده مظلة لاختيه فليتحالها منها فإنه ليس ثمّة دينار ولا درهم)

الحديث وترجمه البيهقي بباب ما يحتج به من إجازة الصلح على الانكار وذهب الشافعي وابن أبي ليلى وحكاه في البحر عن العترة إلى عدم جوازه مع الانكار لأنه لا يخلو إما أن يكون المدعى محقا والمنكر مبطلا أو العكس ولا بد من أن يقع في الصلح على كلا الوجهين تحليل ما حرم الله وتحريم ما أحله لأنه على الاول اضطره إلى اسقاط بعض حقه ومنعه عن الوصول اليه كاملا وعلى الثاني تسليط المدعى على أخذ مالا يستحقه وكلاهما من أكل المال بالباطل لاحد المتصالحين وقول أبي حنيفة بأنه يطيب الباقي للمدعى عليه دعوى بلا برهان بل مصادم للنص في حديث (لا يجل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه) وقوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) والمدعى مضطر إلى اسقاط بعض حقه لمكان الانكار وكون الصلح في مقام عقد المعاوضة انما يتم مع عدم المانع الشرعي (وقوله) في ضوء النهار لان المدعى ربما ادعى أكثر مما هو له الخ لا يخرج عن كلا الوجهين السابقين في علة المنع وأما الاحتجاج بحديث أبي هريرة فهو إلى حجة العترة ومن معهم أقرب لان التحلل المأمور به لا يكون مع انكار الحق أصلا وإلا كان اصرارا على الظلم وانما يكون بالاعتراف والتوبة وغاية ما دل عليه الخروج عن الظلم وطلب الحل ممن له حق عليه (ومنها) الصلح عن المجهول بمعلوم فعند المؤيد بالله والناصر والشافعي لا يصح لدخوله تحت تحليل ما حرم الله وذلك أنه قد يظن المرء أن حقه قليل فتطيب نفسه به فاذا علم أنه كثير لم تطب فيكون من أكل المال بالباطل وقد روى الشعبي عن شريح أنما امرأة صولحت من ثمنها ولم تخبر بما ترك زوجها فتلك الريبة كلها وذهب أبو طالب وأبو العباس إلى الصحة لأنه اسقاط حق فصح في المجهول ولما رواه محمد بن اسحق في مغازيه عن حكيم بن حكيم عن عباد^(١) بن حنيفة عن أبي جعفر محمد بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعث عليا عليه السلام إلى بني جذيمة بمال لما أوقع بهم خالد بن الوليد ليدي قتلاهم وأموالهم فلم يبق شيء من مال ولادم الاوداه وبقيت معه بقية من المال فقال لهم هل بقي لكم دم أو مال قالوا لا قل فإني أعطيتكم هذه البقية من المال احتياطا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مما لا يعلم ولا تعلمون ففعل فرجع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأخبره فقال (أصبت وأحسن) والقصة في سيرة ابن هشام بطولها ولما أخرجه البيهقي في سننه من طريق عمر بن أبي سلمة عن أبيه قال صولحت امرأة عبد الرحمن من نصيبها ربع الثمن على ثمانين ألفا . وأجيب عن ذلك أما كونه يصح اسقاط الحق في المجهول فبني على صحة الإبراء من المجهول وهو محل النزاع بين الفقهاء فلا يكون حجة وأما حديث أبي جعفر فهو مرسل وفيه حكيم بن حكيم وهو ضعيف وإن صح فلا حجة فيه لان القوم لم يطلبوا حقا مجهولا فصالحهم عليه بل قال لهم

(١) عباد بمهملة وموحدة مفتوحتين ثانيتهما مشددة ابن حنيفة بمهملة مضمومة وفتح نون وسكون

هل بقي لكم دم أو مال قالوا لا فأعطاهم ذلك على وجه التطوع وتطبيب النفوس وهذا فعل حسن لا مانع منه وأما حديث أبي سلمة فقال البيهقي هو محمول على أنها كانت عارفة بمقدار ما يخصها^(١) قال المحقق الجلال ولا نزاع في عدم تحريم الصلح عن المجهول إنما النزاع في صحته وهي أمر غير التحريم لأن الفاسد غير صحيح وغير محرم انتهى . وعلى هذا لا بأس بالدخول فيه إلا عند من منع الدخول في العقود الفاسدة ويستمر حكمه مع التراضي لامع عدمه . هذا كله فيما كان معلوم عن مجهول وبقيت ثلاث صور وهي عن مجهول بمجهول وعن معلوم بمجهول وهما فاسدان اجماعا وصلح عن معلوم بمعلوم وهو صحيح اجماعا . قوله (جائز بين المسلمين) إنما خص المسلمين بالذكر لأنهم هم المنقادون للأحكام المعتبرون لتعريف الحلال والحرام وإن كان غيرهم من الكفار كذلك تعتبر أحكام الصلح فيما بينهم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قضى في رجل في يده دابة شهد له شاهدان أنها دابته نتجت عنده وأقام رجل شاهدين أنها دابته ولم يشهد شاهداً أنها نتجت عنده فقضى أن الناتج أولى من العارف^(٢))

ش أخرج عبد الرزاق في مسنده عن يحيى بن الجزار^(٣) قال اختصم إلى علي رجلان في دابة وهي في يد أحدهما فأقام هذا بينة أنها دابته وأقام هذا بينة أنها دابته فقضى بها للذي هي في يده انتهى وليس فيها أنها نتجت عنده كما في الأصل لكن أخرج البيهقي نحوه عن شريح من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن محمد أن رجلين اختصما إلى شريح في دابة فأقام كل واحد منهما البينة أنها له وأنه أفتجها فقال شريح هي للذي في يديه الناتج أحق من العارف وبسنده أيضا إلى محمد بن سيرين عن شريح أن رجلين ادعيا دابة فأقام أحدهما البينة وهي في يده أنه نتجها وأقام الآخر بينة أنها دابته عرفها فقال شريح الناتج أحق من العارف (والحديث) يدل على ترجيح البينة المحققة على غيرها لأن شهادتهم بكونها نتجت عنده مستندة إلى المشاهدة بخلاف بينة الملك المطلق فلا تستند إليها وفيه حجة أيضا للشافعي ومالك وشريح القاضي والنخعي وأبي ثور والحكم بن زياد في ترجيح بينة الداخل على بينة الخارج وذهب الناصر والمهادي وابناه المرتضى وأحمد وأبو العباس والخوان وأحمد بن حنبل أنها ترجح بينة الخارج ولو كانت بينة الداخل محققة لأن الترجيح بالتحقيق إنما يكون إذا كانت العين في يد الغير قال أبو طالب ذكر

(١) نسخة نصيها .

(٢) هذا الحديث في نسخ المتن المعتمدة مؤخر عن الذي بعده اهـ

(٣) يحيى بن الجزار بجيم وزاى قالف فراء وليس في الصحيحين والموطأ غيره ومن سواه بالتاء اهـ

مغنى وهو يحيى بن الجزار العرفى بضم المهملة وفتح الراء ثم نون الكوفى قيل اسم أبيه زبان بزاي وموحدة وقيل بل لقبه وهو صدوق رمى بالغلو في التشيع من الثالثة . ذكره في التقریب *

أصحابنا أن الدابة أو الولد إذا تنازعه اثنان وهو في يد غيرها وأقام أحدهما البينة أنها ملكه وأقام الآخر البينة أنها ملكه نتجت عنده فيينة الولادة والنساج أولى وذلك لأنها تتضمن المعاينة والمشاهدة انتهى وبالجملة فلا بد من تأويل كلام الاصل على كلا المذهبين إذ من رجع بينة الداخل لا يحتاج معه إلى كونها محققة ومن رجع بينة الخارج لا يعتبر بينة الداخل ولو كانت محققة إلا أنه يصح أن يكون حجة على ما قاله القاسم عليه السلام في إحدى الروايتين عنه وهو إذا تعارض بيننا الداخل والخارج قسمت العين نصفين كالخارجين لأن اليد مقوية لبينة الداخل فساوت بينة الخارج فإذا انضم إلى بينة الداخل كونها محققة رجحت على الخارجة وحجة من رجع بينة الداخل حديث الاصل وشواهد وما أخرجه أحمد وابن ماجه والموطأ والبيهقي من حديث جابر أن رجلين تداعيا دابة فأقام كل واحد منهما البينة أنها دابته نتجها قضى بها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للذي هي في يديه أخرجه البيهقي عن الشافعي أنبأ ابن أبي يحيى عن اسحاق بن أبي فروة عن عمر بن الحكم عن جابر واسحاق ضعيف قال البخاري تركوه وفي رواية عن أحمد لا تحمل الرواية عنه . وقال أبو زرعة وغيره متروك وقال ابن معين لا يكتب حديثه وعمر ابن الحكم ضعيف أيضاً وأخرجه البيهقي بمعناه من طريق أخرى عن أبي حنيفة عن هيثم الصيرفي عن الشعبي عن جابر ولم أقف على ترجمة هيثم الصيرفي إلا أن ابن حجر في التلخيص أطلق على الحديث الضعف قالوا ولأن البيهقيين قد تكافأوا وازدادت قوة المدعى عليه باليد ولا يعارض حديث (البينة على المدعى) لأنه عام مخصوص بحديث جابر كما خص منه اليمين المردودة والمتمة والمؤكد في إيجابها على المدعى والاتفاق على صور تكون البينة فيها على الداخل . منها إذا ادعى رجل على رجل آخر بأنه مملوكه وأقام المدعى عليه البينة على أنه حرقانها تقبل وإن شهد له الظاهر . ومنها إذا مات رجل وله ورثة مسلمون وورثة كفار فأقام كل واحد منهما البينة أنه مات على ملته فإن بينة من شهد له بالاسلام تقبل وإن شهد له الظاهر بكونه في دار الاسلام . ومنها إذا وجد قتيلان في دار انسان فادعى ولي القتل أن الدار لمن هي في يده ويدعى من الدار في يده أنها لغيره وأنها في يده إجارة أو ائارة وأقاما البينة قبلت بينة من الدار في يده . ومنها دعوى المشتري على الشفيع بأن الدار التي استحققت بها الشفعة ليست لك وإنما أنت ساكن فيها وأقاما البينة كانت بينة الشفيع أولى وإن كان الظاهر معه وحجة من رجع بينة الخارج حديث (البينة على المدعى) وقرير الاستدلال به أنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل جنس البينة حجة للمدعى والألف واللام تقتضي استغراق الجنس فلا يكون حجة للمدعى عليه أصلاً إلا بدليل يخصه عن العموم وحديث جابر ضعيف لا ينهض بالتخصيص ولا يقال من أين لكم أن اسم المدعى يختص بالخارج دون من في يده الشيء لأنه يقال المدعى في عرف الشرع هو الذي يطلب بدعواه شيئاً لم يكن له ولا ثبتت يده عليه والمدعى عليه هو من معه الظاهر بثبوت يده على الشيء أو تصرفه فيه أو غير ذلك ولا يقال

هذا دفع بمحل النزاع لأنه يقال لو لم يكن كذلك لما كان لقوله (البينة على المدعى) فائدة لان كل مدعى عليه إذا أنكر دعوى من يدعيه فقد تضمن انكاره ضرباً من الدعوى لكنه لم يسمه الشرع مدعياً ويؤيده أن البينة اسم لما هو حجة ومن ثم قيل إنما سميت بينة لأنها يبين بها الامر الخفى أو المتردد في ثبوته كما قال تعالى (ليهلك من هلك عن بينة) الآية وإذا كان كذلك فليس شهود من في يده الشيء بينة لانهم لا يثبتون أمراً لم يكن معلوماً قبل شهادتهم وكما أنها لا تسمع بيمين المدعى اذا تجردت مع يمين المنكر اتفاقاً فكذلك لا تسمع بينة المدعى عليه مع بينة المدعى اذا كلاهما حاجتان مستويتان بالنص الشرعى ولا يرد عليه الحكم بشاهد ويمين المدعى لأنه في التحقيق بينة وأيضاً فلصحة دليله كما تقدم بيانه نخص به عموم البينة على المدعى كما خص منه البين المردودة كما سبق (وأجابوا) عن حجة الاولين بأن حديث جابر لا ينهض بالتخصيص كما عرفت ثم لو سلم صحته فهو حكاية فعل يتطرق اليه وجوه الاحتمال كأن يكون صلى الله عليه وآله وسلم قضى بها لا لأجل البينة بل لاقرار مسمعه في كلام المدعى أو لسقوط بينته بأى أنواع المسقطات ولم يعرف الصحابي ذلك فحكى على مقتضى فهمه قال في المنار وعبارة الصحابي عن الافعال النبوية وترتيبه أحكاماً عليها إنما تكون بحسب اجتهاده فتقبل منه صورة ما قل وينظر في ذلك انتهى (وقولهم) لان البينتين قد تكافأتا الخ فرع ثبوت كونها تسمى بينة من جانب المدعى عليه وقد عرفت عدمه قال في شرح التجريد وانما تراعى القوة في أحد الجانبين اذا لم يوجب النص قبول احدهما وأما إذا أوجبه فلا وجه لمراعاة القوة وهذا كما نقول جميعاً في أحد الخصمين اذا أقام شاهدين والآخر أكثر من ذلك لم تكن الكثرة مرجحة اذا لم تكن ممن هي عليه على أنه يؤدي قولهم إلى جواز المدول عما جعله الشرع حجة للمدعى عليه وهو البين الى البينة وان جعلها الشرع حجة للمدعى وهذا فاسد قال وسواء كان المدعى فيه نتاجاً أو غير نتاج لظاهر الدليل انتهى . وأما ما ذكر من الاتفاق على تلك الصور فغير وارد لأنها جارية على الجادة من جعل البينة فيها على الخارج ونحوه بيان ذلك أما في الاولى فالوجه في ترجيح بينة مدعى الحرية أن الحرية تطراً على الرق والرق لا يطرأ على الحرية في دار الاسلام فقدمت بينته ولو كانت تشهد له بالظاهر (وعن الثانية) بأن شهادة مدعى الكفر لا تجديبه نعماً وذلك لأنه ان كان أصله الكفر فبينة الاسلام ناقلة ومحقة وان كان أصله الاسلام فبينة الكفر ناقلة ومحقة فيصير مرتداً وميراث المرتد لورثته المسلمين (وعن الثالثة) أن دعوى القسامة مدارها على التصرف واللوث والمالك والمكترى سواء في ذلك وإذا لم يكن للمالك تصرف لزمت المكترى ولما كان يريد اسقاطها عنه فهو خارج (وعن الرابعة) بأن الدعوى ليست في نفس الدار وانما هي في استحقاق الشفعة فالشفيع كالخارج فكانت بينته أولى وان كان بالنظر إلى الدار داخلاً وأيضاً فبينة المشتري تكون لغير مدع ثم لو وقعت لكنت على نقي اذ مؤداها أن السبب ليس ملكاً للشفيع والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يأمر شريحاً بالجلوس في المسجد الأعظم وكان يعطي شريحاً على القضاء رزقاً من بيت مال المسلمين)
 ش أخرج البخاري في ترجمة بابوعليه أن يعمل عمل السلف عن علي عليه السلام وعمر بن الخطاب
 أنهما قالاً يقضى القاضي في المسجد فإذا أتى علي حد أقامه خارج المسجد وروى الشيخ أبو جعفر في
 شرح الإبانة والقاضي زيد في شرح التحرير ونقله في الزهور وغيره من كتب المذهب أن علياً عليه
 السلام رزق شريحاً حين ولاء القضاء في الكوفة كل شهر خمسمائة درهم وفي البخاري تطبيقاً كان شريح
 يأخذ على القضاء أجراً قال في التلخيص وقد ذكرت من وصله في تعليق التعليق (وفي الحديث) دليل
 على حكمين (الأول) جواز الحكم في المسجد وهو مذهب الإمام زيد بن علي وبه قال الشعبي وأبو
 حنيفة ومالك وأحمد وإسحاق ومن المتأخرين الإمام شرف الدين ووجهه أنه من جملة الطاعات والقرب
 ولما في المتفق عليه من حديث عبد الله بن كعب بن مالك عن أبيه أنه تقاضى ابن أبي حنيفة ديناً كان
 له في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم وهو في بيته فخرج إليهما حتى كشف ستر حجرتة ونادى كعب بن مالك وأشار إليه
 بيده أن يضع الشطر من دينك قال كعب قد فعلت يا رسول الله الحديث فلم ينكر الخصومة في مسجده
 صلى الله عليه وآله وسلم وأما مكان حكمه فيحتمل أنه في المسجد وأن غاية الخروج إليه ويحتمل أنه
 في طرف الحجرة متوسطاً بينها وبين المسجد وفيه على كلا الوجهين دليل على جوازه في المسجد
 وذهب الشافعي ويحكي عن عمر وابن المسيب وحكاه في الانتصار عن أئمة العترة إلى أنه يكره واحتجوا
 بما أخرجه البيهقي من طريق العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي الدرداء وعن واثلة وعن أبي امامة
 كلهم يقول سمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو على المنبر يقول (جنبوا مساجدكم صبيانكم
 ومجانينكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم وسل سيوفكم وإقامة حدودكم وأجروها في الجمع واتخذوا على
 أبواب مساجدكم مطاهر) وحملوا النهي على الكراهة بقريضة المروي من حديث الأصل وشواهدة وبما
 رواه البيهقي بسنده إلى سفيان عن جابر قال كتب عمر بن عبد العزيز إلى عبد الحميد بن زيد^(١) أن
 لا تقضى في المسجديات يأتيك اليهودي والنصراني والحائض (وأجاب) القائلون بعدم الكراهة عن
 الحديث بأن البيهقي قال بعد سياقه العلاء بن كثير هذا شامي منكر الحديث قال ويروى عن مكحول
 عن يحيى بن العلاء عن معاذ مرفوعاً وليس بصحيح انتهى . وفي التلخيص قال ابن الجوزي أنه حديث

(١) كتب ابن الصلاح في هامش نسخته من سنن البيهقي على قوله عبد الحميد بن زيد ما لفظه

قلت هو عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب والله أعلم انتهى من خط أستاذنا الصفي

لا يصح وراواه البزار من حديث ابن مسعود وقال ليس له أصل من حديثه وله طريق أخرى واهية انتهى
قال في الديباج الأولى جواز الحكم في المساجد لما في الأثر أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يقضى في
المسجد وعلى هذا أئمة الهدى وحكام المسلمين فأما الحدود والقصاص فلا تقام في المساجد لأنها عقوبات
وما ورد في الأثر من أن المساجد تتجنب فيها الخصومات ورفع الأصوات المراد به في غير حال الحكم
والمرافعة أو حيث كان يشغل المصلين ويمكن الحجاج بغير رفع الأصوات يؤيد ذلك أن الحكم من أفضل
الأعمال وأجزؤها ثواباً فساغ في المسجد انتهى (الثاني) جواز ارتزاق القاضي من بيت المال وظاهره
سواء كان غنياً أو فقيراً وقد روى فيه تقديرات ولم تصح وأخرج ابن سعد بسند صحيح إلى ميمون
الجزري والد عمرو بن ميمون أن أبا بكر لما استخلف جعلوا له ألفين فقال زيدوني فإن لي عيالا وقد
شغلتموني عن التجارة فزادوه خمسمائة وأخرج أبو داود والحاكم من حديث بريدة مرفوعاً أيما عامل
استعملناه وفرضنا له رزقاً فما أصاب بعد رزقه فهو غلول ويروى عن ابن عمر أنه منع من أخذ الرزق
على القضاء وعلل بأنه في مقابل ما يجب فعله وأجيب بأن القضاء يلزم الامام فإذا لم يتمكن من ذلك
وولى غيره فهو وكيل له فجاز له أخذ الأجرة على وكالته فإذا كان ذلك لمصالح المسلمين جاز أن يعطيه
الأجرة من بيت مال المسلمين وقد قال بجوازه عامة أهل البيت وغيرهم وقد تقدم في باب الاذان استيفاء
الكلام على هذه المسئلة وتوجيهها بوجه آخر (وشرح) قال ابن خلدكان هو شريح بن الحرث بن قيس بن
الجهم بن معاوية بن عامر بن الرايش بن الحرث بن معاوية بن ثور بن مرتع بتشديد المثناة من فوق وكسرهما
الكندى وفي نسبه اختلاف كثير وهذه الطريق أصحابها استقضاء عمر على الكوفة فأقام بها قاضياً
خمساً وسبعين سنة لم ينقطع فيها إلا ثلاث سنين امتنع فيها من القضاء في فتنة ابن الزبير واستعفى
الحجاج بن يوسف من القضاء فأعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات وكان أعلم الناس بالقضاء ذافطنة
وذكاء ومعرفة وعقل ورصانة وهو أحد السادة الطلح وهم أربعة قيس بن سعد بن عبادة وعبد الله بن
الزبير والاحنف بن قيس ، والاطلس ، الذي لا شعر في وجهه توفي سنة سبع وثمانين وهو ابن مائة
وعشرين سنة وقيل في تاريخ وقته غير ذلك انتهى . وقال الذهبي في التذكرة استقضاء عمر ثم على
رضي الله عنهما فمن بعدهما على الكوفة واستعفى قبل موته بسنة وفتح ابن معين انتهى *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال البينة العادلة أولى من
اليمين الفاجرة سألت زيد بن علي عن تفسير ذلك فقال هو الرجل يحلف على حق الرجل ثم تقوم البينة
لصاحب الحق على حقه فينبغي للامام أن يقضى له بذلك)

ش أخرج البيهقي في ترجمة باب البينة العادلة أحق من اليمين الفاجرة ما لفظه وروى ذلك عن عمر

ابن الخطاب رضى الله عنه وشرح القاضى رحمه الله ثم روى (١) من طريق أبى القاسم البغوى قال نا على بن الجعد ثنا شريك عن عاصم عن محمد بن سيرين عن شريح قال من ادعى قضائى فهو عليه حتى يأتى بيينة الحق أحق من قضائى الحق أحق من يمين فاجرة (والحديث) يدل على أن البينة من المدعى مقبولة وأنها أولى من يمين المنكر على مقتضى ما فسر به الامام عليه السلام فى الاصل بل يفهم أيضا من ظاهر اطلاقه أنها تقبل سواء كان قد حلفها المنكر أولا وسواء حكم الحاكم باليمين أولا وهو مذهب زيد بن على والهادى وأبى حنيفة وأصحابه والشافعى إلا أن منهم من قيد سمعها (٢) بما كان قبل الحكم لأن المسألة خلافية والحكم لا ينقض فى مسائل الخلاف وذهب الناصروا بن أبى ليلى وداود ومحمد إلى أنها لا تقبل بعد اليمين لأنها شرعت لقطع الخصومة كالبينة وقد حصل باستيفائها من المنكر فلا تعاد الخصومة لأجلها وقال مالك ان حضرت البينة لم ينقطع الحق باليمين والا انقطع اذ الحاضرة كالناطقة قبل التحليف والحجة للأولين حديث الباب لظاهر اطلاقه وملتفق عليه من حديث (البينة على المدعى) فظاهره يقتضى أنه متى أقام البينة استحق ما أدعاه سواء كان قبل اليمين أو بعده وسواء كان قبل الحكم أو بعده ولأن البينة يثبت بها الحق كالأقرار فلو أقر المنكر بعد اليمين كان أقراره مقبولا فكذا إذا أقام المدعى البينة بعدها قال فى المنار ما حاصله وكون اليمين على المنكر لا يلزم منه منع البينة بحال إنما اليمين مع عدم البينة فإذا وجدت البينة قبل اليمين أو بعدها لم تمنعها إذ غايته أن المنكر أدى ما عليه فهو لا يمنع أن يؤدى المدعى ما عليه (وقوله) البينة العادلة خير من اليمين الفاجرة معناه صحيح سواء حكم به الحاكم أولا لأن الحكم لا يحيل الشئ عما هو عليه انتهى وقد قال به من المتأخر بن الامام القاسم بن محمد وولده المؤيد بالله وعلملاه بوجوه منها أن الحكم باليمين كالمشروط بعدم البينة فإذا قامت كشف عن عدم وقوعه ولأن الاولوية التى فى حديث الاصل إنما تصدق بعد وقوع اليمين واستعمالها ولأنه إنما يصار إليها ويحكم بها عند أن لم ير أقوى منها فإذا ورد ما هو أقوى منها بطلت وبطل ما ترتب عليها كالأقرار انتهى . ومن حججهم أيضا على قبول البينة بعد اليمين ما أخرجه أحمد والنسائى والحاكم من حديث عطاء بن السائب عن أبى يحيى الأعرج عن ابن عباس قال جاء رجلان يخاصمان فى شئ إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال للمدعى أقم البينة فلم يقمها فقال للآخر احلف فحلف بالله الذى لا إله إلا هو ماله عندى شئ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (بلى قد فعلت ولكن قد غفر لك باخلاص قول لا إله إلا الله) وفى رواية أحمد فتنزل جبريل على النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال إنه كاذب إن له عنده حقه فأمره أن يعطيه وأصل الحديث رواه أبو داود والنسائى من طرق أصحابها ما تقدم وإنما كانت أصح لأن سفيان ممن سمع من عطاء قبل اختلاطه وأبو يحيى وثقه ابن معين وقال

أبو حاتم كان عالماً في ابن عباس وروى ابن حزم فظنه أبا يحيى مصدع المرقب وتبعه ابن عساكر قال المزى بل اسمه زيادة كذا سماه أحمد والبخارى وأبو داود في هذا الحديث على أن مصدعاً قال الذهبي فيه صدوق قال في التلخيص وفي الباب عن أنس من طريق الحرث بن عبيد عن ثابت عنه قال أبو حاتم ورواه حماد بن سلمة عن ثابت عن ابن عمر قال ابن حجر أخرجها البيهقي انتهى ورواه أحمد في مسنده من هذه الطريق ثم قال حماد لم يسمع من ثابت بينهما رجل انتهى وما أخذ الحجة منه أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعل اليمين مانعة من قبول ما هو أقوى منها مع وجوده من جانب المدعى وقد اعترضه بعض^(١) المحققين بأنه لا دلالة فيه على المدعى لأن الكلام في سقوط البينة بعد اليمين لا في سقوط الوحي ولا جامع لقياس أحدهما على الآخر لأن البينة إنما تفيد الظن بخلاف الوحي والحكم ببراءة الخالف باليمين لا ينقض بالظن إلا إذا بلغت البينة حد العلم وهو التواتر جاز تقض الحكم بالعلم كالمشاهدة لا بالبينة انتهى . وقد يجاب بأن حقيقة البينة ما يبين بها الحق وتفسيرها بما ذكره الفقهاء وقصرهم إياها عليه من تفسير المعنى الشرعي بالاصطلاح الحادث كما حققه ابن القيم في الإعلام وتقدم ذكره في كتاب الجنائز وقد سبق قريباً تقرير الاستدلال على جواز تقض الحكم بوجود ما هو أقوى من مستنده الأول ولو لم يبلغ حد العلم وبهذا يعرف أنه وقع العدول منه صلى الله عليه وآله وسلم بعد اليمين إلى ما يسمى بينة شرعاً وكونها من طريق الوحي إنما زادها قوة ويقيناً كما لو صحبها ما يفيد العلم من تواتر ونحوه ولا تكون ثمة خصوصية بالوحي إلا لو أفاد حكماً متجديداً ولم يكن والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال خمسة أشياء إلى الإمام صلاة الجمعة والعيدين وأخذ الصدقات والحدود والقضاء والقصاص)

ش قال في المحلى حدثنا عبد الله بن ربيع نا عبد الله بن عثمان نا أحمد بن خالد نا علي بن عبد العزيز نا الحجاج بن المنهال نا حماد بن سلمة عن يحيى البكاء عن مسلم بن يسار عن أبي عبد الله رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال كان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه قال هو عالم نخذوا عنه فسمعتة يقول الزكاة والحدود والفتى والجمعة إلى السلطان وعن الحسن البصري أنه ضمن هؤلاء أربعاً الجمعة والصدقة والحدود والحكم وعن ابن محيريز أنه قال الحدود والفتى والزكاة والجمعة إلى السلطان ولم يذكر ابن حزم قادحا في أسناده وقال ابن عبد البر في التمهيد ما لفظه ذكر عن الحسن وعبيد الله بن محيريز ومسلم بن يسار وعمر بن عبد العزيز وعطاء أنهم قالوا الجمعة والزكاة والحدود والفتى والحكم إلى السلطان انتهى *

وقد رواه ابن أبي شيبة بلفظ أربعة إلى الولاية الحد والجمعة والفتى والصدقات وهو مشهور في كتب الفقهاء ولكنه لم يوجد له اسناد مرفوع وأخرج البيهقي من طريق أبي حيان^(٢) التميمي عن أبيه عن

(١) الجلال اه منه . (٢) أبو حيان بجملة مفتوحة وتحتانية مشددة وهو يحيى بن سعيد بن حيان

على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ادروا الحدود) ولا ينبغي للامام أن يعطل الحدود (والحديث) يدل على أنه يجب على الامام القيام بهذه الوظائف التي منها نصب القضاة وهو الذى سيق الحديث لأجله والمسايرة إلى تنفيذها إذ هي ثمرة الولاية وقائدها ويؤخذ منه أن الأولى تأثير الولاية بالقيام بها وتفويضها اليهم وعدم مشاركتهم في تنفيذها الا باقتهم لما في ذلك من انتظام أمر الولاية وإقامة هيبتها وليس المراد ماتوم من أنه لا يجب المضى فيها الا بأمر الامام لما تقرر بالدليل أن القضاء من فروض الكفايات وان لولى الدم إن شاهد القتل أو تواتر له أو حكم له أن يقتص وأنه يجب على من ملك نصيبا اخراج زكاته الى مصرفه ولو في وقت الامام وتقدم في باب الجمعة أن الامام ليس شرطاً في وجوبها وفي حكمها صلاة العيدين على الخلاف في كونها واجبة أو سنة وأنه تصح إقامة الحدود ممن صلح لها ولو في وقت الأمام مالم تعارضها مفسدة من تشيت الرأي أو إخلال بجانب الولاية وقد فعله جماعة من الصحابة بلا نكير فقد قتل عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عبد الله بن النواحة حداً في أيام عمر كما تقدم وجلد من شرب الخمر وقطع ابن عمر يد عبد له سرق وجلد عبداً له زنى من غير أن يرفعهما الى الوالى وقطعت عائشة يد أمة لها سرق وقطعت يد غلام لها سرق وقتلت حفصة أمة لها سحرها ذكره جميعاً في التلخيص مخرجا * وقال أيضاً وروى الشافى وعبد الرزاق عن سفيان عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد بن على أن فاطمة عليها السلام بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت تجلد وليدتها خمسين اذا زنت وكل ذلك لم يكن بأمر الامام ووقع بين ظهرائى الصحابة بلا نكير وهو قول مالك والفضل بن شروين من الزيدية قالوا تصح إقامتها من آحاد الناس وعن بعضهم أن للوالد أن يقيم الحد على ولده وللهؤيد قول أن المنصوب من جهة الخمسة يجوز له إقامة الحدود وكذلك كل قاض صح من غير جهة الامام بالصلاحية أو بنصب الظلمة وقيل غير ذلك ودعوى تخصيص أحدها محتاج الى الدليل قال فى المنار وإقامة الحدود من الامور العامة التى شرع لها الامام كسائر الزواجر ودفع المفاسد وإقامة المصالح فما أليق ذلك بهم ولذلك يتولاه الامراء الصحابة فمن بعدهم لكن هذا لا يقتضى منع غيرهم وأحاديث (أقيموا الحدود على أرقائكم * وإذا زنت الأمة فاجلدوها) الحديث ونحوه يقوى ما ذكر من عدم التعيين والاصل فيما يتعلق بالتكاليف استواء الحر والعبد مالم يجى فارق شرعى وأصل التكليف عام لكل متأهل كالم لم يقم أهل المال بصرف زكاتهم وجب على كل قادر أخذها ووضعها فى أهلها وكذلك سائر ما يتولاه الامام مالم يمنع مانع شرعى كمفسدة معارضة الامام حيث تقضى صورة الواقعة بذلك انتهى والله أعلم

ص (حدثني زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليهم السلام فى دابة بيد رجل ادعاها رجل

بعملة وتحتانية التيمى الكوفى قه عابد من السادسة مات سنة خمس وأربعين ومائة ذكره فى التقریب

ولأحدهما شاهدان وللآخر ثلاثة شهود قال عليه السلام سهم على خمسة لصاحب الشاهدين الحسن
ولصاحب الثلاثة الثلاثة الخامس)

ش أخرج البيهقي من طريق أبي عوانة عن سمالك عن حنش قال أتى على رضى الله عنه ببغل
يتاع في السوق فقال رجل هذا بغلى لم أبع ولم أهب وتزع على ما قال خمسة يشهدون وجاء رجل آخر
يدعيه ويزعم أنه بغله وجاء بشاهدين فقال على رضى الله عنه أن فيه قضاء وصلاحاً (١) أما الصلح فيباع
البغل فيقسم الثمن على سبعة أسهم لهذا خمسة ولهذا اثنان فإن أبيت إلا القضاء بالحق فإنه يحلف أحد
الخصمين أنه بغله ماباعه ولا وهبه فإن تشاححما أيكما يحلف أقرعت بينكما على الحلف فأيكما قرع حلف
فقضى بهذا وأنا شاهد ورواه السيوطي في مسنده عليه السلام من جمع الجوامع وعزاه إلى مصنف
عبد الرزاق والبيهقي (والحديث) يدل على أن كثرة الشهادة من أحد الجانبين من المرجحات عند التعارض
وهو مذهب الأوزاعي ومالك وأحمد قولي الشافعي وفي نهاية الجهد عن مالك خلافه قالوا ويعمل بالأعدل
عملاً بحسب القوة إذ هي المقصودة وذهبت العترة وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي أن زيادة العدد أو العدالة
غير مرجح إذ المعتبر فيها حصول النصاب الشرعي المقدر بالنص في قوله عز وجل (واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) قال في المنار فإن قلت فيلزم ذلك في الأدلة بالأولى
إذ باب الشهادة أضيق وقد اتفق الناس على ترجيح الأكثر والأعدل والأقوى بأى وجه (قلت) حد
لنا الشرع حداً يجب الوقوف عنده وأما الأخبار فأنما كلفنا فيها بمقتضى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم)
فوجب العلم إن أمكن والا طلب الأقوى فالأقوى من الظن إلى أضعف ظن وهو خبر العدل
الواحد انتهى وكلامه هذا يناق ما قلناه عنه في شرح حديث الشهادة على الشهادة من أنه لا فرق
بينهما إذ الغرض من كل منهما العثور على الحقيقة بحسب الامكان فينظر . قال السيد أبو طالب ولم
يصحح في المنتخب ما روى عن على عليه السلام يعني من حديث الأصل قال فإن صح هذا عنه
فلما راد به أنه يكون قد يعلم بإقرار صاحبه أو صاحب الشاهدين كان قد ادعى الثالث انتهى (قلت) قد
ثبت الحديث من رواية أبي خالد كما ترى وعنده عبد الرزاق والبيهقي إلا أن رواية الأصل مختصرة
وباجتماع الطرق والنظر في الخارج يتبين المراد وقد دل ما روى من طريق حنش بن المعتز عن على
عليه السلام أن قسمته أخماساً وقع أولاً على وجه الصلح الذي يدور على طيبة النفس وتراضى الخصمين
وهذا لا مانع منه ولا اشكال فيه وأما عند التشاحح فالقضاء فيه ما قاله آخراً فإن أبيت إلا القضاء بالحق الخ
وفيه دليل على الاستهام في البين أن تشاححاً في أيهما يحلف ووجه أن البينتين قد تكافأتا فعدل إلى
بين أحدهما إن تراضيا عليه وإلا قرع بينهما وهو دليل على عدم الترجيح بالكثرة إذ لو كان معتبراً

لما سقط العمل بها وقد ورد عنه عليه السلام التصريح به فيما رواه البيهقي من طريق حنش عن علي بلفظ انه لا يرجح بكثرة العدد * والقول بالقرعة هاهنا قد وردت به السنة فيما أخرجه البيهقي في سننه في باب المتداعيين يتداعيان مالم يكن في يد واحد منهما ويقيم كل واحد منهما بينة بدعواه من طريق سعيد ابن المسيب أنه قال اختصم رجلان إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أمر فجاء كل واحد منهما بشهادة عدول على عدة واحدة فأسهم بينهما صلى الله عليه وآله وسلم وقال (اللهم أنت تقضى بينهم) فقضى للذي خرج له السهم قال أخرجه أبو داود في المراسيل وله شاهد من وجه آخر وساقه من طريق ابن لهيعة عن أبي الاسود وعن عروة وسليمان بن يسار أن رجلين اختصما إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم الحديث بنحوه قال الشافعي والقول الآخر أنه يقضى بينهما نصفين لأن حجة كل واحد منهما فيها سواء وأخرج البيهقي بعمدة حديث أبي موسى أن رجلين ادعيا بغيراً فبعث كل واحد منهما بشاهدين قسمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينهما قال وقد ذكرنا علة هذا الحديث وما وقع من الاختلاف في اسناده ووصله ومنتنه وليس فيه أن البعير لم يكن في أيديهما ثم ساقه أيضاً من حديث تميم بن طرفة بنحوه وقال هو منقطع وقال الشافعي ^(١) تميم رجل مجبول ولا يعارض به حديث سعيد بن المسيب قال ولا أعلم عالماً يشكل عليه أن حديثنا أصح وأن سعيداً من أصح الناس مراسلاً وهو بالسنن في القرعة أشبه ثم ساق بطرقه إلى أبي الدرداء أنه اختصم إليه قوم في فرس وأقام كل واحد منهما بينة أنها دابته أنتجه ^(٢) قال فقضى بينهما ثم قال قال الشافعي في مثل هذه المسألة بعد ذكر الفرس وهذا مما استخير الله فيه وأنا فيه واقف ثم قال لا يعطى واحد منهما شيئاً ويوقف حتى يصطلحا انتهى . إذا عرفت ذلك فالتوقف من مثل الشافعي في هذه المسألة يدل على تكافؤ الأدلة واستوائها في القوة وناهيك به إلا أن الأئمة من أهل البيت وغيرهم من محققى العلماء سلكوا الثانى من المذهبين لوجوه من الترجيح استأثروا بهما والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في جارية بين رجلين وطئها جميعاً فولدت ابناً قال هو ابنهما جميعاً ويرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما)

ش أخرج البيهقي من طريق ابن المبارك قال حدثنا سفيان عن قابوس عن أبي ظبيان عن علي رضي الله عنه قال أتاه رجلان وقعا على امرأة في طهر فقال الولد بينكما وهو للباقي منكما وفيه دليل على إمكان تخلقه من ماء الرجلين فيصير ابناً لهما وهو مذهب المعتز وأبي حنيفة وأصحابه قال في المنهاج يريد عليه السلام معنى بقوله يرثهما ويرثانه أنه إذا مات هذا الولد ولم يترك إلا أحد أبويه وأخاً له من الأب

(١) في كتاب القديم اه من سنن البيهقي (٢) قوله أنتجه هو بهذا اللفظ في سنن البيهقي نسخة ابن الصلاح وكتب عليه بخطه لفظ كذا

الآخر فان ميراثه لأبيه فقط فان مات الاب وترك هذا الابن وابناً آخر كان الميراث بينهما انتهى .
 وفيه حجة لما ذكره أهل الفرائض في مسألة ميراث الدعوة أنه يرثه المدعون بمنزلة أب واحد إذا اجتمعوا
 وإلا كان للآخر منهم وأنه لهم بمنزلة الابن الكامل وأن أمهاتهم جداته وأن أولادهم اخوته لأبيه
 قالوا ولا بد في ذلك من أن يطاؤا الجارية في طهر واحد وكل منهم مالك ويدعو الولد في وقت واحد
 وقد خولف في هذا الشرط وان يأتي الولد لسته أشهر فما فوقها من يوم الوطء واختلفوا إذا كان أحدهما
 حراً والآخر مملوكاً أو أحدهما مسلماً والثاني كافراً على أقوال مبسطة في كتب الفقه والفرائض وذهب
 عطاء ومالك والشافعي والاوزاعي وأحمد بن حنبل إلى أنه لا يلحق إلا بواحد فيرجع إلى القافة وهم قوم
 يعرفون الآثار والمشابهة إذ هي طريق شرعي لاستبشاره صلى الله عليه وآله وسلم بقول المدعى في أسامة
 وزيد لما استترا بثوب لم يبد منه إلا أرجلهم هذه الاقدام بعضها من بعض وكان زيد شديد البياض وولده
 شديد السواد وأصل الحديث في المتفق عليه من طريق عائشة ولما أخرجه مالك والشافعي والبيهقي من
 حديث يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب أن رجلين تداعيا ولدا فدعى له عمر القافة فقالوا لقد اشتركا فيه
 فقال له عمر وال أيهما شئت وفي رواية فتبع الغلام أحدهما وقد عمل بالقافة أيضاً أنس بن مالك وأبو موسى
 الأشعري ذكره البيهقي وقال أيضاً ويذكر عن ابن عباس مادل على أنه أخذ بقول القافة وأجيب عن
 ذلك بأن ما وقع من القائف في حق أسامة وزيد لم يكن وارداً في محل النزاع لان أسامة كان لاحقاً بزيد
 من غير منازعه فيه وإنما كان الكفار يطعمون في نسبه للتبين بين لونه ولون أبيه في السواد والبياض
 فكان في قول القائف ابطال لطعنهم بسبب اعترافهم بحكم القيافة وابطال طعنهم حق فلم يسر النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم إلا بحق وعن حديث عمر بانه اجتهد ومع ذلك فقد روى عنه سعيد بن منصور
 قال ناسفیان عن سعيد بن سليمان بن يسار عن عمر في امرأة وطئها رجلان في طهر فقال القائف اشتركا
 فيه جميعاً فجعله بينهما قال الشعبي وعلى عليه السلام يقول هو ابنهما وهما أبواه يرثانه ذكره سعيد أيضاً
 قال الحجازيون ولا يعرف لعمر وعلى مخالف في الصحابة وأخرجه البيهقي من طريق شعبة عن قتادة
 عن سعيد بن المسيب وفيه فجعله عمر بينهما قال سعيد أتدري من يرثه قال آخرهما موتاً يرثه وفي رواية وكان
 عمر قائفاً فجعله لهما يرثانه وبرثهما فقال سعيد أتدري من عصيته قلت لا قال الباقي منهما ويدل على ان
 الحاقه الولد بهما رجوع عما روى عنه من لحوقه بأحدهما ما أخرجه البيهقي من طريق الحسن عن عمر في
 رجلين وطئتا جارية في طهر واحد فجاءت بغلام فارثما الى عمر فدعا له ثلاثة من القافة فاجتمعوا على
 انه قد أخذ الشبه منهما جميعاً وكان عمر قائفاً يقوف فقال قد كانت الكلبة ينزوع عليها الكلب الاسود
 والاصفر والانمر فيؤدى الى كل كلب شبهه ولم أكن أرى هذا في الناس حتى رأيت هذا فجعله عمر لهما
 يرثانه وبرثهما وهو الباقي منهما انتهى على أن عمله بقول القافة اجتهد منه مبنى على صحة كونها مستنداً

للحكم بالالحاق وليس بحجة ومثله ما سبق عن بعض الصحابة ولما عرفت ان قصة اسامة وزيد لم تكن من محل النزاع *

واعلم انه اخرج أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وعبد الرزاق وابن أبي شيبة من حديث زيد ابن أرقم قال أتى على وهو باليمن في ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر واحد فأتت بولد فسأل اثنين فقال اتقران لهذا بالولد قال لا فجعل كلما سأل اثنين اتقران لهذا بالولد قال لا فأقرع بينهم فألحق الولد بالذي أصابته القرعة وجعل عليه ثلثي الدية فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فضحك حتى بدت نواجذه وذكره البيهقي في سننه من طرق كثيرة في كل منها مقال قال وأصح ما روى في هذا الباب وساقه من طريق شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي عن أبي الخليل أو ابن الخليل عن علي رضي الله عنه ان ثلاثة اشتركوا في طهر امرأة فادعوا الولد فأمر على رجلاً أن يقرع بينهم وأمر الذي قرع أن يعطى الآخرين ثلثي الدية ويكون الولد له قال وهذا موقف وابن الخليل منفرد به وقد ذكر الشافعي هذا الحديث في القديم وقال انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قلنا به وكانت الحجة فيه وقال أبو نؤير فقد كان الشافعي قال اذا لم تكن قافة وعدم الذي كان من قبله البيان أقرع بينهم انتهى . قال في المنار قلا عن أبي الحسن القطان ما حاصله الحديث أورده صاحب الاحكام من طريق أبي داود بإسناده ناخشيش^(١)

ابن أصرم قال فاعبد الرزاق أنا الثوري عن صالح الهمداني عن الشعبي عن عبد خير عن زيد بن أرقم الحديث ثم قال هذا الحديث صحيح ورجاله كلهم ثقات فان قيل انه خبر قد اضطرب فيه فأرسله شعبة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي عن مجهول ورواه أبو اسحق الشيباني عن رجل من حضرموت عن زيد ابن أرقم قلنا قد وصله سفيان وليس هو بدون شعبة عن صالح بن حي وهو ثقة عن عبد خير وهو ثقة عن زيد بن أرقم ذكر هذا الكلام في هذا الحديث أبو محمد بن حزم انتهى كلام صاحب الاحكام . قال ابن القطان وهو صحيح كما ذكر قال المحقق المقبلي فلو جاز إلحاقه بالثلاثة لما اقتحم القرعة التي لا يلتجأ اليها الا بعد انسداد الطرق ولما سأل كل اثنين هل يقران للثالث ولو كانت القافة طريقاً شرعياً لطلبها قبل أن يفزع إلى القرعة ثم ذكر أن القرعة طريق شرعية اعتبرت في مواضع عديدة الى أن قال وأما قصة المدلجي فليس فيها حجة لأن القائف انما يعرف أن الولد من ماء الرجل وأما انه هل يلحق نسبه بالرجل فليس من علمه بل هو أمر شرعي لا ترى انه صلى الله عليه وآله وسلم قد نظر في صنعة القائف في ابن زمعة فرأى فيه شبهاً بينا بعتبة بن أبي وقاص حتى أمر سودة أن تحتجب عنه حين ظن انه ليس من ماء أبيها ثم لم يعبا بذلك بحسب الحكم الشرعي بل قال هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش

(١) خشيش بمعجمات مصغر ابن أصرم بمهملتين ابن الاسود أبو عاصم النسائي ثقة حافظ من الحادية عشرة مات سنة ثلاث وخمسين اه قريب

وللعاهر الحجر وكذلك في ولد الملاعنة قال ان جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن رميت به وإن جاءت به على الوصف الفلاني فهو لمن نفى عنه أي من ماء هذا أو من ماء ذاك ثم لم يلتفت في الحكم إلى اعتبار ذلك بل جعله ابن أمه فقط ثم قال فإن قلت يلزم مما ذكرته مخالفة القولين في المسألة وإثبات قول ثالث قلت هذا القول الثالث كان قبل أن يخلق الله القائلين ومالك قبلت الرواية عن القائلين ولم قبلها عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم انتهى المراد

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في ستة غلّة سبّحوا ففرق أحدهم في الفرات فشهد اثنان على ثلاثة انهم أغرقوه وشهد الثلاثة على الاثنين انهما أغرقاه فقضى أمير المؤمنين عليه السلام بخمسة الدية على الثلاثة وبثلاثة أخماس الدية على الاثنين)

ش لم أجده له شاهداً وقد استدلل به صاحب المنهاج على الترجيح بالكثرة كما تقدم في حديث الشهادة على الدابة التي قسمها على عليه السلام على خمسة أسهم وفيه نظر من وجهين (الأول) انه ورد هنا لك ما يدل على أن الواقع من الترجيح بالكثرة كان على جهة الاصلاح والعمل بتراضى الخصمين وان الحكم الشرعي ما ذكره ثانياً وصرح بأنه القضاء بالحق وهو دليل على أن ما وقع في هذا الحديث من الترجيح بالكثرة كان على ذلك المنهج من سلوك طريقة الصلح الذي ينبغي للحاكم تقديمه والحث عليه (الثاني) انه لا يصح حمل ما وقع من علي عليه السلام على صحة العمل بالشهادة من الجانبين لما سبق عنه في الكتاب انه لا يقبل شهادة متهم ولا ظنين ولا دافع عن نفسه ولما روى عنه أيضاً أنه لا يقبل شهادة خصم على خصمه كل ذلك لمكان التهمة بالدفع عن الشاهد ما ألزمه المشهود عليه وهذا من أوضح الأدلة على انه لم يرد بذلك عليه السلام محض القضاء بل ترغيبهم إلى ما يقع التراضي به ومعنى قوله فقضى بخمسة الدية أرشدهم إلى الدخول فيما ندبهم اليه ودلهم عليه والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام انه قضى بشهادة امرأة واحدة وكانت قابلة على الولادة وصلى عليه بشهادتها وورثه بشهادتها)

ش أخرج البيهقي من طريق سعيد بن منصور نا أبو عوانة وهشيم عن جابر عن عبد الله بن نجى (١) عن علي عليه السلام انه كان يجيز شهادة القابلة زاد أبو عوانة وحدها ورواه السيوطي في مسنده من جمع الجوامع عن عبد الله بن نجى بلفظ أن علياً أجاز شهادة المرأة القابلة وحدها في الاستهلال وعزاه إلى عبد الرزاق والضياء المقدسي في المختارات والبيهقي وضعفه البيهقي بجابر بانه متروك وعبد الله بن نجى فيه

(١) دس ق عبد الله بن نجى بنون وجيم مصفر ابن سلمة الحضرمي الكوفي أبو لقمان صدوق

من الثالثة اه تقريب * وفي الخلاصة ابن نجى بضم أوله واسكان الجيم وفتح الموحدة آخره تحتانية

نظر وقد تقدم الكلام على جابر وأن حديثه في مرتبة الحسن وكلام الأئمة في توثيقه وعبد الله بن نجيب قال البخاري فيه نظر ووقع النسائي وكان من أصحاب علي عليه السلام أخرجه الأربعة ومحمد بن منصور الأترمذي وقد روى من طريق سويد بن عبد العزيز عن غيلان بن جامع عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه أن علياً فذكره قال البيهقي وسويد ضعيف انتهى * وبسط ترجمته في الطبقات ونقل اختلاف الأئمة في تبريحه وتعديله فليس يمتنع على ضعفه فيقبل في المتابعات ويشهد له من المرفوع ما أخرجه البيهقي من طريق محمد بن عبد الملك الواسطي عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجاز شهادة القابلة قال البيهقي محمد بن عبد الملك لم يسمعه من الأعمش بينهما رجل مجهول ثم ذكره في اسناد آخر إلى محمد بن عبد الملك عن أبي عبد الرحمن المدائني عن الأعمش فذكره بنحوه قال أبو الحسن الدارقطني أبو عبد الرحمن المدائني رجل مجهول وبمجموع ما ذكرنا من حديث الأصل والقابلة التي تحضر النساء عند الولادة . قال في المصباح وقبلت القابلة الولد تلقته عند خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل انتهى . (والحديث) دليل لمذهب المعتز وأبي حنيفة وأصحابه والثوري والشعبي والنخعي أنه يعتبر في عورات النساء عدلة ووجهه أن قبول شهادة النساء في الولادة كان لأجل الضرورة لأن المرأة تضطر إلى من يلي أمرها عند الولادة فلا يراها فيها أكثر مما تدعو الضرورة إليه ولا ضرورة بها إلى أكثر من واحدة فلا يشترط غيرها قال في البحر وإذا قد قبلت في حال لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (كيف وقد شهدت السوداء أنها أرضعتكما) وأصل الحديث في المتفق عليه بمعناه . وذهب الشافعي وابن شبرمة إلى أنها لا تقبل أقل من شهادة أربع نسوة واحتج له البيهقي بما أخرجه من طريق سعيد بن منصور ثنا هشيم أنا مخالد عن الشعبي قال كان شريح يجيز شهادة النسوة على الاستهلال ومالا ينظر إليه الرجال قال البيهقي وهذا قول الكافة ثم أخرج من طريق سفيان عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال لا يجوز إلا أربع نسوة في الاستهلال ويحتج له أيضاً بظاهر ما تقدم في كتاب الجنائز أنه قال علي عليه السلام في السقط إذا كان تاماً قد استهل وشهد على ذلك أربع نسوة أو امرأتان مسلمتان ورث وورث الخ إذا كان المراد بالأربع المسلمات وعن عثمان البتي لا يقبل أقل من ثلاث نسوة وعن مالك لا يقبل أقل من امرأتين وهو إحدى الروايتين عن ابن أبي ليلى وقيل غير ذلك وأجيب بأن شهادة المرأتين لا تكون كشهادة رجل إلا إذا كانت مع الرجل ومع عدمه لا يعتد بها ولو كثرت فثبت أن قبول شهادة القابلة وحدها أمر خاص دل على ثبوته ما عرفت من مجموع الروايات وقال في ضوء النهار الشهادة إنما هي على الخصم المنكر وأما مع غير خصام فكلها أخبار يلزم العمل بها من يوجب العمل بخبر الواحد فإن كان هناك منكر فلا يفي أفراد النساء ولو كثرت بل يجب العمل إلى البطل وهو البين على المنكر انتهى وفيه نظر إذ قد أغنى هنا قبول شهادة الواحدة بدليل يخصها كما

عرفت وكثيراً من الاحكام الشرعية تثبت بدونه. فان قلت كيف التوفيق بين ما ذكر هنا وبين ما تقدم في الجنائز من اعتبار شهادة أربع نسوة أو امرأتان مسلمتان قلت ذكر بعض الناظرين أنه صلى الله عليه وآله وسلم إنما قضى هنا بشهادة امرأة واحدة لأنها قابلة بخلاف ما تقدم ويعنى أن شهادة الواحد إنما تكفى بالنظر إلى الولادة نفسها لكونها حالة ضيقة يقتصر في الاخبار عنها على مقدار الحاجة وفيما سبق كان بالنظر إلى الحياة التي يترتب عليها الاحكام من الميراث والصلاة وغيرها أو الموت الذي لا يترتب عليه حكم وهذا مما يمكن العثور عليه وقبول زيادة الاستثبات في أمره وقد أشرنا فيما سبق إلى أن كلامه بميل إلى العمل بغلبة الظن بصحة الشهادة والامارات الدالة على الصدق من دون اقتصار على عدد معين فيكون قضاؤه هنا بشهادة الواحدة لما صحبها من أمارات الصدق وخصوصاً عن الكذب والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال إذا باع الرجل متاعاً من رجل وقبضه ثم أفلس قاله^(١) أسوة الغرماء)

ش روى في المحلى من طريق وكيع عن هشام الدستوائي عن قتادة عن خلاص بن عمرو عن علي بن أبي طالب قال هو فيها أسوة الغرماء إذا وجدها بعينها^(٢) إذا مات الرجل وعليه دين وعنده سلعة قائمة لرجل بعينها فهو أسوة الغرماء وأخرجه ابن أبي شيبة عنه عليه السلام بمعناه وهو قول إبراهيم النخعي والحسن إن من أفلس أو مات فوجد انسان سلعته التي باع بعينها فهو فيها أسوة الغرماء (والحديث) يدل على أن المشتري إذا قبض المبيع وأفلس وعجز عن تسليم ثمنه كان البائع أسوة الغرماء فيما باعه وظاهره سواء كان المبيع باقياً بعينه أو قد تلف وسواء تلف كله أو بعضه وسواء قبض شيئاً من ثمنه أم لا وهو مذهب الامام زيد بن علي والناصر للحق وأبي حنيفة وأصحابه والثوري وابن شبرمة والنخعي وابن سيرين واحتجوا أيضاً بما رواه أبو عصمة نوح بن أبي مريم عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن ابن الحرث بن هشام عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إذا أفلس الرجل ووجد الرجل متاعه فهو بين غرمائه) وبما رواه صدقة بن خالد عن عمر^(٣) بن قيس سندل عن ابن أبي مليكة عن

(١) نسخة قال البائع * (٢) كذا بخط المصنف رحمه الله تعالى ولم يكتب في الهامش شيئاً ولعل في النسخة التي نقل منها غلطاً كما هو ظاهر السياق فيصحح من نسخة صحيحة من المحلى اهـ

(٣) عمر بن قيس سندول ويقال سندل المكي يروى عن عطاء وغيره ولى قضاء مكة حدث عنه ابن وهب وأحمد بن يونس ومعاذ بن فضالة تركه اهـ والنسائي والدارقطني قال يحيى ليس بثقة وقال البخاري منكر الحديث وقال أحمد أيضاً أحاديثه بواطل اهـ ميزان ، وفي التقريب ما لفظه عمر بن قيس المكي المعروف بسندل بفتح المهملة وسكون النون وآخره لام متروك من السابعة اهـ

أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (من باع بيعاً فوجده بعينه وقد أفلس الرجل فهو ماله بين غرمائه) والوجه فيه أن المبيع قد صار ملكاً للمشتري بموجب العقد والتمن في ذمته قالوا والحديث الذي ورد بأن البائع أحق بما وجده باقياً كما سيأتي لا يحمل على ظاهره بل يجب تأويله بما إذا كان المتاع وديعة أو عارية لكونه خيراً واحداً خالف الأصول وقال الشعبي فيمن أعطى إنساناً مالا مضاربة فمات فوجد كيسه بعينه فهو والغرماء فيه سواء وذهب إليه أحمد بن حنبل ونحوه عن مالك فقال هو أحق بها في الحياة أو بما وجد منها قبض من الثمن شيئاً أو لم يقبض وأما بعد الموت فأسوة الغرماء ويحتج له بما أخرجه البيهقي عن الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث (١) أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (أئما رجل باع متاعاً فأفلس الذي ابتاعه ولم يقبض البائع من ثمنه شيئاً فوجده بعينه فهو أحق به وإن مات المشتري فصاحب السلعة أسوة الغرماء) وأخرجه أيضاً أبو داود وقال عمر بن عبد العزيز من قبض من ثمن سلعة شيئاً ثم أفلس المشتري فصاحب السلعة أسوة الغرماء وحجته ما رواه البيهقي من طريق اسماعيل بن عياش عن الزبيدي عن الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (أئما رجل باع سلعة فأدرك سلعته بعينها عند رجل قد أفلس ولم يقبض من ثمنها شيئاً فهي له فإن كان قضاء من ثمنها شيئاً فما بقي فهو أسوة الغرماء) وذهبت القاسمية والشافعي والعنبري ورواه في البحر عن مالك أن البائع أولى بالسلعة القائمة مهما لم يثبت فيها حق للغير وسواء كان المشتري في الحياة أو قد مات وحجتهم المتفق عليه من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول (من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره) وفي لفظ لمسلم من حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الرجل الذي يعدم إذا وجد عنده المتاع ولم يفرقه فهو لصاحبه الذي بايعه ولما رواه أبو داود وابن ماجه من طريق عمر بن خليفة قال أتينا أبا هريرة في صاحب لنا قد أفلس فقال لا قضين فيكم بقضاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أفلس أو مات فوجد رجل متاعه بعينه فهو أحق به وصححه الحاكم وضعفه أبو داود . قال الشيخ تقي الدين ودلالة حديث الرجوع باليمين قوية جداً حتى قيل إنه لا تأويل له وقال بعض أصحاب الشافعي لو قضى القاضي بخلافه تقض حكمة وأجابوا عن حجج الأولين فقالوا أما حديث الأصل فليس فيه تصريح أن المبيع باق بعينه فيحمل ذلك الحكم على أنه كان قد استهلكه المشتري أو تصرف فيه وأما رواية خلاص بن عمرو عن علي عليه السلام فمع أنه موقوف بحمل على أنه فيمن باع بعد علمه بأفلاس المشتري على أنه قد روى عن علي عليه السلام كقول العترة ومن معهم ذكره القاضي زيد وغيره والاستدلال بالحديثين غير صحيح لأن الأول فيه

أبو عصمة وهو وضاع والثاني فيه عمر بن قيس وهو ضعيف وتأويله بالعارية والوديعة ونحوهما تعسف جدا لأنه يبطل فائدة الحكم بالفلس وقولهم انه خبر واحد غير صحيح أيضاً لشهرته فقد روى أيضاً من حديث ابن عمر عند ابن حبان واسناده صحيح وأخرجه أحمد وأبو داود من حديث سمرة وإسناده حسن وقضى به عثمان رواه البيهقي وعمر بن عبد العزيز رواه ابن أبي شيبه (وأما) حجة مالك في الفرق بين الموت والافلاس فهو مرسل إلا أنه قد وصله أبو داود من طريق أخرى وفيها إسماعيل بن عياش لكن رواه عن الزبيدي وهو شامي ثقة وروايته عن الشاميين مقبولة ووصله أيضاً عبد الرزاق في مصنفه عن مالك ووصله الترمذي عن الزهري وصححه في المفهم ومع ذلك يعارض حديث ابن خلدة المتقدم ويرجح الفرق من جهة المعنى أن ذمة المفلس باقية ولكنها عاجزة عن الوفاء وقد تزول باليسار وذمة الميت انعدمت بالمرّة فلا يتعلق بها شيء فناسب أن يكون أهل الدين جميعاً أسوة فيما شراه ولأن الأصل أن كل مشتر أحق بما شراه في حياته وموته وأنه موروث عنه ومصرف إلى غرمائه إلا أن يخرج شيء من ذلك بدليل يخصه لامعارض له وحديث ابن خلدة قد عورض بما ذكر ولا يقال في الروايات ما يدل على تعليق الرجوع بالعين على مجرد وجدانها باقية لأنه يقال ثبت في الروايات الصحيحة تقييدها بوجدانها عند المبتاع ومدار الاطلاق والتقييد على رواية أبي هريرة فيقوى حمل المطلق منها على للتقييد . وأما حجة ما ذهب اليه عمر بن عبد العزيز في أنه إذا قبض البائع شيئاً من الثمن فهو أسوة الغرماء فقد ذهب اليه جمهور العلماء . وذهبت الهادوية وهو الصحيح من قول الشافعي إلى أنه أحق به وإن كان قد قبض بعض الثمن فيأخذ بقدر الباقي (وحجتهم) اطلاق الحديث الصحيح إذ لم يفرق بين القبض وعدمه وقد يقال إذا ثبت وصل حديث إسماعيل بن عياش عن الزبيدي المتقدم فقد تضمن زيادة مقبولة يلزم العمل بها وفي حديث أبي هريرة المتفق عليه دليل على أن هذا الحكم ورد في البيع واختلفوا هل يلحق به القرض فذهب الشافعي وغيره إلى أن القرض أولى بماله وله استرجاعه وتمسك بظاهر حديث أبي هريرة من أدرك ماله فاته يعم جميع ما خرج عن الملك بيع أو قرض وقال آخرون بل الحكم يختص بالبيع ولفظ الرواية وإن كان فيها عموم فقد وقع التصريح بغيرها بلفظ البيع وقد صرح به سفيان في جامعه وأخرجه من طريقه ابن خزيمة وابن حبان وغيرهما عن يحيى ابن سعيد بإسناد الحديث المذكور بلفظ (إذا ابتاع الرجل سلعته ثم أفلس وهي عنده بعينها فهو أحق بها من الغرماء) وثمة روايات أخر بلفظ البيع وتحمل الرواية العامة على الصورة الخاصة واعترض بأن قول الأصوليين أن الخاص الموافق للعام في الحكم لا يخص العام يضعف ما ذكر (وأجيب) بأن ذلك لا يتمشى ها هنا لأنه حديث واحد اختلفت الفاظه فبعضها وردت مقيدة وبعضها مطلقة والظاهر أن مراد الراوي من المطلق هو المقيّد واستدل أيضاً من ألحق القرض بالبيع بأنه مقيس عليه لأنه مملوك

ببدل تعذر تحصيله فأشبه البيع (وأجيب) بالفرق لأن القرض شرعيته لدفع الحاجة ولا يكون في الاغلب إلا مع الافلاس فلو كان مثل البيع لم يستقرض أحد في الاغلب بخلاف البيع فان البائع إنما يبيع لقبض الثمن والمشتري ليسلم الثمن فإذا انكشف اعساره لم يحصل القرض المقصود في البيع .
ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يبيع متاع المفلس إذا التوى على غرمائه وإذا أبي أن يقضى دينه)

ش يشهد له حديث ابن كعب^(١) بن مالك عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حجج علي معاذماله وباعه في دين كان عليه ، رواه الدارقطني والبيهقي وصححه الحاكم وأخرجه أبو داود مرسلًا وقال عبد الحق المرسل أصح من المتصل وقال ابن الطلاع في الاحكام هو حديث ثابت والتوى تناقل قال في القاموس ولواه عن الأمر تناقل كالتوى وفي الحديث دليل على أنه إذا امتنع المدين من قضاء دينه أو لم يف به باع الحاكم ماله عليه وقضى به غرماءه وهو مذهب العترة ومالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد قال الشافعي يأمر الحاكم ببيعه للديون فان امتنع باعها عليه وروى في الكافي عن زيد بن علي أن الحاكم لا يبيع عليه بل يجبسه حتى يبيع إلا الدراهم والدنانير فيأخذها بلا حبس ونحوه عن الناصر وأبي حنيفة ويتأولون حديث الاصل بان معناه كان يأمر ببيعه (وأجيب) بأنه مجاز يحتاج الى القرينة والاصل الحل على الحقيقة ويؤيده أن العرف يقضى بأنه لا يقال باع فلان داره بمعنى أمر ببيعه كما يقال في العرف قتل الأمير فلانا أي أمر بقتله فافترقا ذكره القاضي زيد ولفعل عمر ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينكر وهو ما رواه مالك في الموطأ بسند منقطع عن عمر ووصله الدارقطني عن بلال بن الحرث عن عمر وكذا عند ابن أبي شيبة ورواه الدارقطني أيضاً في غرائب مالك باسناد متصل في قصة أسيف جهمينة وفيه ومن كان له عليه دين فليحضر فانا بائعوا ماله وقاسموه بين غرمائه بالخصص وفي القصة إشعار بان ما وقع من عمر أمر معلوم بين الصحابة إذ لو كان ابتداء نظر لطلب من الناس الاجتهاد فيها كما كانت عادته رضي الله عنه قال في المنهاج وليس في الحديث ذكر ما يأمره الحاكم ببيعه من متاعه وإنما الاجماع على أنه لا يباع عليه ما يحتاج اليه من داره وكسوته وفقته روى هذا الاجماع السيد أبو طالب انتهى . وظاهر ما في الاصل أنه لا يهمل المدين مع وجود المال وقد ورد في حديث جابر أخرجه البخاري أن أباه قتل يوم أحد شهيداً وعليه دين فاشتد الغرماء في حقوقهم فأتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسألهم أن يقبلوا ثم حاطوا ويحللوا أبي فأبوا فلم يعطهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم حاطوا وقال سئدوا عليك ففدا علينا حين أصبح فطاف في النخل ودعا في ثمرها بالبركة فجندتها فقضيتهم وبقي لنا من ثمرها وبوب البخاري على ذلك باب من آخر الترميم إلى الفداء ونحوه ولم ير ذلك مطلاً فهو يدل على

أن انتظار حصول الغلة والتكسب منها لا يعد مطالاً وعلى أن من كان له دخل ينتظر إلى دخله وإن طالَّت مدته إذ لا فرق بين المدة الطويلة والقصيرة في حق الآدمي ومن لا دخل له لا ينتظر ويبيع الحاكم ماله لأهل الدين وبهذا يجمع بين الأدلة ويؤيده ما ذكره الرازي في مفاتيح الغيب وغيره من المفسرين في قوله تعالى (وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) أن الآية نزلت في بني المغيرة لما سألهم الأربعة الأخوة من تقيف قضاء الدين وطلبوا الامهال إلى ادراك الغلة فأبوا فنزلت الآية وإن كانت الآية محتملة أن تكون مختصة بدين الربا كما تقدمت الإشارة إلى ذلك وذهب إليه جماعة من المفسرين على أنه يقال غير الربوي مشارك في المعنى فهو إما بالنص إذا اعتبر عموم المعسر أو من باب القياس إذا اعتبر خصوص دين الربا وأن الانظار إلى الميسرة وهو إدراك الغلة معتبر في الجميع وقريب من هذا ما ذكره بعض المتأخرين من الفرعين على مذهب الهادي عليه السلام أنه يمهل من عليه الدين الأيام التي يعرض صلته للبيع فيها بالقيمة ولا يجب عليه أن يبيع بدون ذلك حيث يمكن البيع بها ذكره شارح بلوغ المرام والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه كان يحبس في النفقة وفي الدين وفي القصاص وفي الحدود وفي جميع الحقوق وكان يقيد الدعار بقيود لها أقفال ويوكل بهم من يحملها لهم في أوقات الصلاة من أحد الجانبين)

ش قال ابن أبي شيبة حدثنا وكيع نا حسن بن صالح عن جابر أن علياً عليه السلام حبس في الدين حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن عبد الأعلى قال شهدت شريحاً حبس رسم الشديدي في دين حدثنا وكيع عن مالك بن مغول عن أم جعفر سرية الشعبي عن الشعبي قال إذا أنا لم أحبس في الدين فانا أتويت حقه قال وكيع ما أدركنا أحداً من قضائنا ابن أبي ليلى وغيره إلا وهو يحبس في الدين وعن الحسن أن قوماً اقتتلوا فقتل بينهم قتيل فبعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحبسهم وقد تقدم في باب الحوالة في شرح حديث أنه عليه السلام حبس رجلاً كفل لرجل بنفس رجل أحاديث وآثار على مشروعية الحبس لمصلحة يراها الحاكم ولم أجد الحديث الاصل شاهداً بهذا السياق إلا أن الحقوق اللازمة لها حكم الدين في جواز الحبس لها وهكذا الحد والقصاص قال القاضي زيد ولا خلاف في وجوب الحبس في الحقوق وقد جرى عمل المسلمين به من أيام الصحابة إلى يومنا هذا وقد اطبقوا عليه قولاً وفعلًا واستدل ببعض ما تقدم في باب الحوالة من الأحاديث المرفوعة والآثار (وفي الجامع الكافي) روى عن علي عليه السلام أنه أتى في امرأة باعت هي وابنها خادماً لزوجها فقدم الزوج وقد ولدت الجارية فقضى لزوج بالجارية وولدها وحبس المرأة وابنها يعني بدين المشتري قال محمد بن منصور وهذا أصل من علي عليه السلام في كل شيء تشب من هذا الباب وروى ذلك أيضاً عن علي عليه

السلام عبد الرزاق عن معمر عن منصور عن الحكم أن امرأة الحديث . وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي بكر بن عياش عن مطرف عن الشعبي عن علي في رجل اشترى جارية فولدت له ثم استحقها آخر بيئته قال علي ترد عليه ويقوم ولدها فيغرم الذي باعه ما عزو هان . قال القاضي زيد وحكم الرجال والنساء سواء في حبس من يجب حبسه منهم إلا أن حبس النساء يجب أن يكون منفرداً عن حبس الرجال وهو مما لا خلاف فيه والوجه فيه أن الدلالة التي أوجبت الحبس في الحقوق لم تفصل بين الرجال والنساء ووجه انفراجهن أن اختلاطهن بالرجال منهي عنه لحديث (النساء ع) وعورات فاستروا عيهن بالسكوت وعوراتهن بالبيوت) قال أبو العباس ولا يحبس الأبوان في الديون إلا في نفقة الولد خيفة التلف لنص الهادي عليه السلام أنه لا يقطع الأب في سرقة مال ولده والأصل فيه قوله تعالى (وصاحبهما في الدنيا معروفا) وليس من المعروف حبسهما ولحديث (أنت ومالك لأبيك) ولاذن الشرع له بتناوله من مال ولده عند الحاجة فكان له حكم مخالف لسائر الأقارب (وقوله) كان يقيد الدعار قال السيد صارم الدين يروي بالبدال والذال معاً وهم قطاع الطريق قال ابن الأثير الدعار بالذال المهملة قطاع الطريق الذين يخيفون الناس في مقاصدهم . وأصل الدعر الفساد وفيه أنه يستحب إزالتها منهم أوقات الصلاة أن كان يشق بهم حملها فإن تعذر استكمال أركانها إلا بازالتها وجب أذ هو من مقدمة الواجب ويؤخذ منه أن القيد يكون لمن يخشى هربه كالذعار ومن في حكمهم من أهل الجرائم . وروي أبو العباس عن الهادي أنه لا قيد على المحبوس بالدين وهو قول الفريقين لأن الحاكم يقضي من ماله بعد الاعتذار والحبس كاف في الاعتذار إليه *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه بنى حبساً وسماه نافعا ثم بداله فنقضه وبنى حبساً وسماه مخيساً فجعل يرتجز ويقول :

ألم تراني كيساً مكيساً * بنيت بعد نافع مخيساً

ش الحديث مشهور عنه عليه السلام ذكره أئمة اللغة منهم ابن الأثير في النهاية والمجد الشيرازي في القاموس ولفظ النهاية في حديث علي عليه السلام أنه بنى سجنًا سماه المخيس وقال :

بنيت بعد نافع مخيساً * باباً حصيناً وأميناً كيساً

نافع اسم حبس كان له من قصب هرب منه طائفة من المحتبسين فبنى هذا من مدر وسماه المخيس وفتح ياؤه وتكسر يقال خاس الشيء مخيس إذا فسد وتغير والتخيس التذليل والانسان يخيس في الحبس أي ينذل ويهان فالمخيس بالفتح موضع التخيس وبالكسر فاعله انتهى . والكيس الرجل الكامل في جميع الأمور ذكره المنصور بالله في شرح السيلقية قال وأصل الكيس الكمال ومنه معنى جملة من النقود كيساً يريدون ألف دينار وكذلك الكأس لامتلائه من الشراب معنى كأساً ولا يسمون الفارغ

كأساً انتهى ومكيس بفتح الياء وكسرهما اسم مفعول أو اسم فاعل فعلى الاول منسوب إلى الكيس ومعناه على الثاني يأخذون عنى صفته وفي نسخة الشاع * ألم تراني غير مجزوم وهو نحو قوله * يوم الصليفاء لم يوفون للجار * وقوله * ألم يأتيك والانباء تنمى * وقراءة من قرأ (إنه من يتقى ويصبر) وفي القاموس أما تراني كيساً ولا اشكال فيه وفي رواية بعد بيت الاصل * باباً حصينا وأميناً كيساً قال في المنهاج وأمين منصوب بفعل محذوف أى ونصبت آميناً فهو من باب * علقها تبناً وماء بارداً * أى وسقيتها . وفي الحديث دليل على أنه ينبغي لأهل الولايات أن يتخذوا سجناً لحبس المتمردين عن سلوك طريقة الحق وان يكون محكما حصيناً يؤمن معه الخروج منه بغير إذن وان يتخذوا عليه أعواناً من أهل الكفاية والحفظ يقومون بحراستهم وتمهدهم عند حاجاتهم إلى الطعام والشراب وأوقات الصلوات والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام انه سأل عثمان بن عفان أن يحجر على عبد الله بن جعفر رضى الله عنهما وذلك أنه بلغه أنه اشترى شيئاً فغبى فيه بأمر مفرط)
ش قال في التلخيص حديث أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضاً سبعة بثلاثين ألفاً فبلغ ذلك علياً فعزم على أن يسأل عثمان الحجر عليه فجاء عبد الله بن جعفر الى الزبير فذكر ذلك له فقال الزبير أنا شريكك فلما سأل علي عثمان الحجر على عبد الله قل كيف أحجر على من كان شريكك الزبير ، البيهقي من طريق أبي يوسف القاضي عن هشام بن عروة عن أبيه به ولم يذكر المبلغ ورواه الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف به قال البيهقي يقال ان أبا يوسف تفرد به وليس كذلك ثم أخرجه من طريق الزبيرى المدنى القاضي عن هشام نحوه لكن عين أن الثمن سبعمائة ألف وروى أبو عبيد في كتاب الاموال عن عفان بن مسلم عن حماد بن زيد عن هشام بن حسان عن ابن سيرين قال قال عثمان لعلى ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر ونحجر عليه اشترى سبعة بستين ألف درهم مايسرنى انها الى بنعلى قال ابن حجر قول المصنف يعنى الرافي ثلاثين ألفاً وهم والصواب ستين انتهى وسياق رواية الزبيرى عن هشام في سنن البيهقي أن عبد الله بن جعفر اشترى أرضاً بستمائة ألف درهم قال فهم علي وعثمان أن يحجرا عليه قال فلقيت (١) الزبير فقال ما اشترى أحد بيعاً أرخص مما اشتريت قال فذكر له عبد الله الحجر قال لو أن عندي مالا لشاركتك قال فأتى أقرضك نصف المال قال فأتى شريكك قال فاتاهما علي وعثمان وهما يتراوضان قال ماتراوضان فذكر له الحجر على عبد الله بن جعفر فقال أتبحران على رجل أنا شريكك قال لا لعمرى قال فأتى شريكك فتركه (٢) وظاهر الروايات انها قضايا متعددة في أوقات مختلفة وقد نجمل على قضية واحدة اختلفت الفاظها بأن يقال رواية أبي عبيد في سؤال

(١) نسخة في البيهقي فلقية (٢) كذا . ولعله أراد عثمان لأنه خليفة

عثمان علياً الحجر على عبدالله كان قبل أن يتحقق مشاركة الزبير إياه في الشراء وترتب على ذلك عزم على عليه السلام على سؤال عثمان أن يمضى الحجر إذ هو السلطان حينئذ وفي خلال ذلك تبين له مشاركة الزبير فقال كيف أحجر على من كان شريكه الزبير وبين ذلك رواية الزبير عن هشام بقوله فهم على عثمان أن يحجرا عليه والمراد قبل العلم بالمشاركة (وقوله) فأتاهما على وعثمان وهما يتراوضان يدل أنه وقت علمها بالمشاركة ووقت أن قال عثمان لعل ما قال فأجما حينئذ على أن قالاً للزبير لا لعمرى ورواية الأصل مجملة يصح تنزيلها على الجميع وقد ذكر ابن حجر أن رواية ثلاثين ألفاً وهم والصواب ستين إلا أن رواية أبي عبيد ستين ألف درهم تنافي رواية البيهقي بلفظ ستائة ألف درهم والذي في المحلى عن أبي عبيد بلفظ ستين ألفاً فيحتمل أن تكون دنائره وهي تقابل ستائة ألف درهم وتحمل رواية التلخيص بكونها دراهم على الوم والله أعلم . (والحديث) دليل في جواز الحجر على المكلف إذا كان ضعيف الرأي سفيهاً في تصرفه واشتهر من حاله السرف والتبذير وهو مذهب جمهور العلماء حكاه في البحر عن علي عليه السلام وعثمان والزبير وعبدالله بن الزبير وعبدالله بن جعفر وشريح وعطاء والشافعي ومالك وأبي يوسف ومحمد قال في البحر والسفه عند من أثبتته هو صرف المال في الفسق أو فيما لا مصلحة فيه ولا غرض ديني ولا دنيوي كشراء ما يساوي درهما بمائة لا صرفه في أكل طيب ولبس نفيس وفاخر المشوم لقوله تعالى (قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده) الآية وكذلك من انفق في القرب انتهى . واحتج هؤلاء بأدلة (الاول) حديث الباب وشواهد قال الشافعي بعد روايته للحديث فعلى لا يطلب الحجر إلا وهو براه والزبير لو كان الحجر باطلاً قال لا يحجر على بالغ حر وكذلك عثمان بل كلهم يعرف الحجر في حديث صاحبك انتهى (الثاني) قوله تعالى (فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يعمل هو فليعمل وليه بالعدل) قال الشافعي فأثبت الولاية على السفه والضعيف والذي لا يستطيع أن يعمل وأمر وليه بالاملاء عليه ذكره البيهقي . وقال في الانحاف معنى السفه من لا رشد له في التصرف فهي كآية النساء (فإن آنستم منهم رشداً) ولا فرق بين السفه المتصل بالصغر وغيره فلا ينفذ تصرف السفه حجر عليه أم لا وإنما الحجر كحكم الحاكم لا يبطل حقاً ولا يحق باطلاً وإنما هو من باب امتثال أمر الأمير وقد بحثنا ذلك في الارواح انتهى (الثالث) قوله تعالى (وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) فأمر الله بن تدفع إليهم أموالهم مع إيناس الرشد منهم لافي غير هذه الحالة وذلك بعد الابتلاء وبلوغ النكاح والمراد به وقت النكاح وهو ما يصير به بالغاً من التكليف وبين العلماء فيه خلاف مبسوط وإيناس الرشد علمه وتحققه ومنه قوله تعالى (آنس من جانب الطور نارا) والرشد الصلاح قال الموزعي ويقع على الصلاح في العقل وحفظ المال وعلى الصلاح في الدين والمال ويقع على كل منهما منفرداً وقال بكل واحد فاس من المفسرين . فقال أبو حنيفة ومالك المراد بالصلاح في حفظ

المال فقط وقال الشافعي بل في المال والدين حملاً للمشترك على جميع معانيه إما لغة وإما احتياطاً ولا شك أنه أحوط ولكنه أضيق وأخرج لقلة الصلاح في الدين في أكثر الناس من قديم الزمان وقد قال تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) قال ويرد هذا الاستدلال أن الخطاب مع الأولياء بصدد المال ولم يقصد به شيء من أمر الدين فينبغي أن يصرف الرشد إلى الصلاح في المال لقريظة القصد لما تقرر أن القصد قريظة قوية تخص الاسماء ببعض مسمياتها بل تعدل بها عن حقائقها إلى مجازاتها ولأجل هذا أقول بقول مالك وأفتى به انتهى وأيده في الانحاف فقال وفي المسألة خلاف وليس له حاصل ومن أغربه الرشد في الدين وكيف حال الكفار والفساق . وحاصل كلام هذا اشتراط العدالة في التصرف لأن الرشيد في الدين هو العدل والمعجب من الشافعي في ميله إلى هذا القول المسلوب الذوق وحاصل ما احتج به من الآية أن مفهوم الخطاب فيها أنه إذا لم يبلغ النكاح فإنه لا يدفع إليه المال وذلك إجماع المسلمين وأنه إذا بلغ النكاح غير رشيد لا يدفع إليه المال أيضاً وهو مذهب الجمهور قال سعيد بن جبير الرجل ليأخذ بلحيته وما بلغ رشده فلا يدفع إليه ماله وإن كان شيخاً حتى يعلم منه اصلاح ماله ونحوه عن الضحاك وفي الكتاب العزيز آيات كثيرة في هذا المعنى كقوله عز وجل (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وقوله تعالى (ولا تبذر تبذيراً إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين) وقوله تعالى (ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين) فحرم الله السرف بالتقدير والتبذير وقوله تعالى (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط) (الرابع) مارواه البخاري وغيره من حديث عوف بن الحرث بن الطفيل وهو ابن أخي عائشة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأنها أن عاتشة حدثت أن عبد الله بن الزبير قال في بيع أو عطاء أعطته عائشة والله لنتنهين عاتشة أولئحجرن ^(١) عليها فقالت أهو قال هذا فقالوا نعم فقالت عائشة هو لله على نذر أن لا أكلهم ابن الزبير أبداً الحديث وفيه قصة استشفاعها إليها وساقها البيهقي أيضاً وقال فهذه عائشة لا تنكر الحجر وابن الزبير يراه وقد كان الحجر معروفاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من غير أن يروى عنه إنكاره ودل على ذلك حديث أنس أن رجلاً كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يبتاع وكان في عقده ضعف فأتى أهله نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا نبي الله أحجر على فلان فإنه يبتاع وفي عقده ضعف فدعاه نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم فهاه عن البيع فقال يا نبي الله إني لا أصبر عن البيع فقال (إن كنت غير تارك للبيع قل هاوها ولا خلافة) أخرجه بهذا السياق الخمسة وصححه الترمذي وأصل الحديث في المتفق عليه قال البيهقي وكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين رآه لم يره بمحل الحجر عليه وفي تركه إنكار الحجر دليل على جواز الحجر وقال ابن تيمية في المنتقى فيه صحة الحجر على السفينة لأنهم سألوه إياه وطلبوه منه وأقرهم عليه ولو لم يكن

(١) في البيهقي أولاً حجرن اهـ

معروفا عندهم لما طلبوه ولا نكر عليهم انتهى (الخامس) ما اتفق على اخراجه من حديث المغيرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال (إن الله حرم عليكم عقوق الأثمات) إلى أن قال (وإضاعة المال) وسئل سعيد بن جبيرة عن إضاعة المال قال هو الرجل يرزقه الله الرزق فيجعله في حرام حرمه عليه وأخرج البيهقي عن عبد الله بن مسعود قال النقة في غير حق هو التبذير انتهى . وهذه الأدلة يفيد مجموعها مشروعية الحجر على السفية على الوجه المتقدم ذكره وأن الإخلال به مناف للمقاصد الشرعية وقد جرى عليه عمل السلف كما رأيت ومنه ما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن الحكم بن أبي مريم عن ابن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير قال كان عبد الله بن الزبير إذا نشأ مناش حجر عليه وعن الحجاج ابن أروطة عن عبد الملك بن المغيرة الطائفي عن ابن عباس أنه سئل عن الشيخ الكبير ينكر عقله يحجر عليه قال نعم وعن يزيد بن هرمز عن ابن عباس أنه كتب إلى نجدة بن عويمر ^(١) وكتبت ^(٢) تسألني عن اليتيم متى ينقضي يتمه فلم ير أن الرجل لتنت لحيته وأنه اضعيف الأخذ لنفسه ضعيف العطاء منها وإذا أخذ لنفسه من مصالح ما يأخذ الناس فقد ذهب عنه اليتيم وأنه لا ينقطع عنه اسم اليتيم حتى يبلغ ويؤنس منه رشد وإذا بلغ النكاح وأونس منه رشد دفع إليه ماله وقد انقضى يتمه . وذهب المؤيد بالله وأبو حنيفة وحكاه في البحر عن المعتزة إلى أنه لا يحجر على البالغ العاقل للسرف في ماله بل له أن يتصرف به كيف شاء إلا أن أبا حنيفة يقول ينظر فيه فإن كان مصلحاً لماله سلم إليه وإلا لم يسلم إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة ثم يدفع إليه وإن لم يصلح واحتجوا بعمومات أدلة جواز التصرف من المكلف وتكفلوا في دفع بعض ما ذكر من أدلة الجواز وتمحلوا لأن تكون أدلة لهم ولا يخفى أنها صريحة في المطلوب ولا تعارضها العمومات بخصوصها . واحتج بعض أصحاب أبي حنيفة لمذهبه في جواز الدفع إليه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة بأن البلوغ بالسن ثمانى عشرة سنة فإذا زادت عليها سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير أحوال الإنسان لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (مروم لسبع) دفع إليه ماله وأيضاً فإن الإنسان يولد له في اثني عشر عاماً ونصف فيصير أباً ثم يولد لابنه كذلك فيصير جدياً وليس بعد الجد منزلة فلذا جاز إعطاؤه المال ولا يخفى ما في هاتين الحجتين من الضعف والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قضى في الشرب أن أهل السفلى أمراء على أهل العلو وجعله بينهم على الحصص)

ش أخرج البيهقي من طريق ثعلبة بن مالك أنه سمع كبراءهم يذكرون أن رجلاً من قريش كان له سهم في بني قريظة فخاصم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في مهزور السيل الذي يقتسمون مائه فقضى بينهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الماء إلى الكعبيين لا يجبس الأعلى عن الأسفل

وأخرجه أبو داود والموطأ والسفل تقيض العلو بضم السين وكسرهما والحديث يحتمل وجهين . الاول أنه لبيان حكم الشرب من الماء المباح كماء السيول والانهار العظيمة كالفرات ودجلة وما قاربهما والحكم فيها أن يشرب الاعلى فما دونه حتى ينتهي إلى آخر الضياع ووجهه أن الماء المباح يستحقه من سبق إلى احرازه فإذا صار الماء إلى أرض صاحب الاعلى وثبتت يده عليه كان أولى به حتى يستوفي سقي زرعه ثم يجب عليه إرساله إلى من دونه لأن ما زاد على كفايته يعود لأصل الاباحة وهكذا مادونه فإن كان الماء قليلا فليس للأسفل إلا ما فضل عن الاعلى ولو قل والأصل في ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قضى في السيل المهزور أن يمسك حتى يبلغ إلى الكعبين ثم يرسل الأعلى إلى الاسفل أخرجه أبو داود وابن ماجه ورواه الحاكم في المستدرک من حديث عائشة أنه قضى في سيل مهزور^(١) ومنذ ينبب أن الاعلى يرسل إلى الاسفل ويحبس إلى قدر الكعبين وأهله الدارقطني بالوقف ورواه ابن ماجه من حديث ثعلبة بن أبي مالك وقد مر ورواه عبد الرزاق في مصنفه عن أبي حازم القرظي عن أبيه عن جده وهو في المتفق عليه من حديث الزبير حين خاصمه الانصارى في شراج الحرة التي يسقون بها النخل اسق يارب ثم ارسل الماء إلى جارك قالوا ولا بد أن يكون الاعلى سابقا بالاحياء وثبت الحق أن كان الاسفل هو السابق قدم على الاعلى . وقال أبو محمد بن حزم لافرق بين أن يكون الاعلى أحدث ملكا واحياء من الاسفل أو مساويا له أو اقدم منه إذ لا يملك شرب ماء مباح وتبطل الدول والقسمة فيها . وحجته ظواهر الأدلة ومعنى قوله عليه السلام (أهل السفلى أمراء على أهل العلو) أن لاهل السفلى حقا ثابتا عليهم بأن يرسلوا اليهم ما فضل عن كفايتهم وقدرت الكفاية في النخيل بان يبلغ الماء الجندر^(٢) في حديث الزبير وورد فيه أيضا إلى الكعبين ولا فرق بينهما وفي البخارى عن ابن شهاب أنه قال قدرت الانصار والناس ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (اسق ثم احبس حتى يرجع الماء إلى الجندر) كان ذلك إلى الكعبين انتهى . وقدرت في المزارع إلى الشراكين لما رواه في كتاب الخراج عن يحيى بن آدم عن جعفر عن أبيه قال قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في سيل مهزور أن لاهل النخيل إلى الكعبين ولاهل الزرع الى الشراك ثم يرسلوا الماء إلى من هو أسفل منه انتهى ولأن حاجته أقل من حاجة النخيل فاقصر على قدر كفايته ولذا قال

(١) مهزور بتقديم الزاى على الراء اسم وادى لبني قريظة بالحجاز وهو براء فزاي موضع بسوق المدينة ذكره في مجمع البحار ومذيئيب بضم الميم وفتح الذال المعجمة والتحتيتين الساكنتين بينهما نون مكسورة وآخره موحدة وهو أيضا اسم واد من أودية المدينة * محلى من حاشية الموطأ انتهى من خط شيخنا العلامة الصفي عافاه الله تعالى .

(٢) يريد مبلغ تمام الشرب ذكره في مجمع البحار *

الاصحاب فيما حكاه عنهم القاضي زيد أن التقدير بذلك على ما عرف من حاجة أهل الاراضى الى الماء وعلى ما جرت به عادة أهل تلك البلدان والديار وعلى ما علم من كفاية هذا القدر لمزارعهم فان كانت مزارع تكون حاجتها أكثر من هذا التقدير أو أقل كان العمل على مقدار الحاجة انتهى (الثانى) أن يكون ذلك الحكم فيما لو اشترك جماعة فى أصل النهر أو مجارى الماء أو حفر بئر واستوى فيه أهل الاعلى والاسفل فانه يقسم بينهم على مقادير الحصص فى أصل النهر ونحوه وهذا مع الامكان والا كان تقسيمه على مقدار مساحة الارض إذ لا يتم الوصول الى معرفة المستحق إلا بذلك وسواء قل الماء أو أكثر ليكون النفع عاما لهم والضرر لاحقا بهم ويؤكد كونه المراد من عبارة الاصل . قوله وجعله بينهم على الحصص قال بعض الشراح فان اصطالحوا على أن يكون الماء مناوبة بينهم فهم على ما اتفقوا عليه وان اختلفوا قرع بينهم فيمن يكون مبدوءا به انتهى . فلو كان النهر ملكا لصاحب الاسفل فليس لصاحب الاعلى أن يسقى أرضه من مائه بل يجب عليه أن يرسله إلى الاسفل وان كان حق المرور من أرضه فليس له المنع وليس لصاحب الاعلى الا الفضلة لحديث (الناس شركاء فى ثلاث) وحديث (من منع فضل الماء) وقد تقدم الكلام عليه *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قضى فى العبد يلزمه الدين ثم يعتقه سيده أن السيد ضامن لدينه ان كان يعلم بالدين وان كان أعتقه وهو لا يعلم بالدين ضمن قيمته للفرماء)

ش قال ابن أبي شيبه حدثنا حفص هو ابن غياث عن حجاج بن أرطاة عن حصين الحارثي عن الشعبي عن الحرث الاعور عن علي قال ما جنى العبد فى رقبته ويخير مولاه إن شاء فداه وان شاء دفعه ولم أجده له شاهداً فى اعتاق السيد وهو يصلح حجة لما صححه للمذهب صاحب الآثار وشرحه وفتح الغفار وشرحه وهو أن مالزم العبد من دين الجناية كأن يغصب على الغير شيئاً أو يأخذه برضاه بتدليس أنه مأذون يكون متعلقاً برقبته فقط فيخير السيد بين تسليمها أو تسليم الارض بالغاً ما بلغ فان استهلكه بالعتق أو الوقف أو القتل ونحوه فان كان عالماً بدين جنائته كان الاستهلاك اختياراً لتسليم الارض ولو زاد على القيمة ويصير الاستهلاك قائماً مقام التلفظ بالاختيار وان كان جاهلاً بدينها لم يكن اختياراً منه لذلك وليس عليه إلا قيمته فقط وحديث الاصل ينزل على هذا التفصيل بخلاف دين المعاملة وهو مالزم برضاه أهله وإذن مولاه فيكون فى رقبته وما فى يده فيسلمها المالك أو قيمتهما وان استهلكه بمثل ما تقدم لزمه للفرماء القيمة سواء كان الدين مثل قيمته أو أكثر وان كان أقل فالى قدره والله أعلم *

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام قال من استعان عبد غيره بغير إذن السيد فهو ضامن ومن ركب دابة بغير إذن صاحبها فهو ضامن)

ش قدم نحوه في باب النصب وتقدم الكلام أيضا على شرحه وتخريجه وفيه هاهنا زيادة عدم
الاذن في الطرفين وهو العلة في لزوم الضمان على الاحتمالين السابقين هنالك .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أن مسلماً قتل خنزيراً لنصراني
فضمنه على عليه السلام قيمته وقال إنما أعطيتناهم الذمة على أن يتركوا يستحلون في دينهم ما كانوا
يستحلون من قبل)

ش أما كونهم أعطوا الذمة على أكل الخنزير بمعنى أنهم يتركون ولا يعترضون فدليله ما أخرجه
البيهقي من طريق سفيان الثوري عن عبد الملك بن عمير عن سمع ابن عباس يقول دخلت على عمر
وهو يقلب يده هكذا فقلت له مالك يا أمير المؤمنين قال عويل لنا بالعراق خلط في في المسلمين أثمان الخمر
وأثمان الخنازير ألم تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال (لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
أن يأكلوها فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها) قال سفيان يقول لا تأخذوا في جزيتهم الخمر والخنزير ولكن
خلوا بينهم وبين بيعها فإذا باعوها فخذوا أثمانها في جزيتهم وأخرج أبو عبيد عن الانصاري عن إسرائيل
عن إبراهيم بن عبد الأعلى عن سويد بن غفلة أن بلالا قال لعمر بن الخطاب أن عمالك يأخذون الخمر
والخنزير فقال لا تأخذوها منهم ولكن لو هم بيعها وخذوا أنتم من الثمن ونحوه من طريق سفيان الثوري
عن إبراهيم بن عبد الأعلى بتمام سنده ومتنه دون قوله وخذوا أنتم من الثمن فهذا يدل على نحو ما في الأصل
من أنهم يتركون يستحلون في دينهم ما كانوا يستحلون من قبل ويؤيده أيضاً ما اشترطه السلف من أنهم
لا يدخلون الخنزير والخمر إلى أمصار المسلمين ومفهومه أنهم لا يعترضون في غيرها وذلك فيما رواه البيهقي
من طريق عبد الله بن المبارك عن معمر عن زيد بن ربيع عن حرام (١) بن معاوية قال كتب إلينا
عمر بن الخطاب أن أدبوا الخيل ولا يرفعن بين ظهرانيكم الصليب ولا تجاورنكم الخنازير ومن طريق حنش
عن عكرمة عن ابن عباس قال كل مصر مصره المسلمون لا تبني فيه بيعة ولا كنيسة ولا يضرب فيه ناقوس
ولا يباع فيه لحم خنزير وفي لفظ ولا تدخلوا فيه خمرًا ولا خنزيرًا وأما مصر اتخذها المعجم فعلى العرب أن
يفواهم بمهدم فيه ولا يكلفهم مالا طاقة لهم به . قال في البحر وعلينا الذب عنهم وعن أموالهم في دارنا
والكف عن دماهم وأموالهم ولو خمرًا وخنزيرًا ما لم يشهروا بها فتريقها انتهى . والاشتهار أن يخرجوا
بها إلى طرقات المسلمين فإذا اشتهروا بها في بيوتهم فلا يريقها إلا أهل الولايات عقوبة قاله بعض المحققين
وأما ضمان من أ تلف شيئاً من خمر أو خنزير تعدياً فكلام الأصل يدل على لزوم الضمان وحكام في البحر
عن أبي حنيفة والمذهب وقال الشافعي لا تراق خمر الذمي إذا ختمها ويجب ردها فإن أ تلفها لم يضمن
إذ لا قيمة لها وحجته أدلة تحريم الخمر والخنزير والميتة والأمر بارتقاها وشق أوعيتها في حديث خمر أيتام

أبي طلحة والمتفق عليه من حديث أبي هريرة مرفوعا (يوشك أن ينزل فيكم ابن مريم حكما مقسطا فيقتل
 الخنزير ويكسر الصليب) الحديث واجيب بانهم مصالحون على ترك أعظم الأمور وهو الاسلام فما دونها
 بالأولى ومع اذن المسلمين لهم بالبيع والشراء فيها صارت من جملة أموالهم التي يجب على من أتلها
 ضمانها وأما الأمر بارقة خمر الايتام الذين كانوا في حجر أبي طلحة وشق أوعيتها فقال المحقق الجلال
 ان ذلك من قطع ذرائع الحرام وهي واجبة على أهل الولايات ولأن ذلك كان في مبادئ تحريم الخمر
 فكان بقاؤها مظنة أن تشرب لكثرة ولوعهم بها كما دل عليه تكرير النهي عنها ولا كذلك بعد
 انقطاع الرغبة فيها بالايمان انتهى وعلى هذا يقال في حديث أبي هريرة ان الذي سيكون من عيسى
 عليه السلام واقعا لا بطل ما تزعمه النصارى من أن التعبد بالصليب والتدين باستحلال أكل الخنزير
 منسوب اليه واظهار البراءة منه وبيان ضلالهم فيه وأما النووي فقال فيه دليل للمختار في مذعنا ومذهب
 الجمهور أنا اذا وجدنا إلتخيز في دار الكفر وغيرها وتمكنا من قتله قتلناه وابطال لقول من شذ من
 أصحابنا وغيرهم فقالوا يترك اذا لم يكن فيه ضرارة انتهى * والله أعلم

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال دبغ الاهداب طهوره
 وان كان ميتة)

ش عن سلمة بن المحبق قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (دبغ جلود الميتة طهورها) صححه
 ابن حبان قال في التلخيص وفي الطبراني من حديث المغيرة بن شعبة وزيد بن ثابت وأبي أمامة وابن
 عمر بلفظ (جلود الميتة دبغها طهورها) وساق مخرجه من طرق عدة بالفاظ متقاربة وهو في صحيح مسلم
 من حديث ابن عباس مرفوعا بلفظ (اذا دبغ الاهداب قد طهر) وعند الاربعة أيما اهداب والموجود عن
 علي عليه السلام في غير الكتاب مارواه في أصول الاحكام أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسلم (لا ينتفع من الميتة باهداب ولا عصب) فلما كان من الغد خرجت أنا وهو فاذا نحن بسخلة مطروحة
 على الطريق فقال (ما كان على أهل هذه لو انتفعوا باهدابها) فقلت يا رسول الله أين قولك بالامس فقال
 (ينتفع منها بالشئ) وأخرج أبو داود والنسائي ومالك وصححه ابن السكن والحاكم من حديث ميمونة قالت
 مر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشاة يجرونها فقال لو أخذتم إهدابها فقالوا انها ميتة فقال يطهرها الماء
 والقرظ (قوله) دبغ الاهداب قال الجوهرى دبغ فلان اهدابه يدبغه دبنا ودباغة ودباغا وفي الحديث دبغها
 طهورها والدبغ أيضا ما يدبغ به يقال الجلد في الدباغة وقال أيضا الاهداب الجلد ما لم يدبغ والجمع أهدب
 بفتح الهمزة والهاء معا قال علي غير قياس مثل ادم وأفق وعمد في أدبم وافيق وعمود وقد قالوا أهدب
 بالضم وهو قياس . وقال في كتاب جامع اللغة لمحمد بن جعفر التميمي أنه يسمى الجلد اهدابا مدبوغا وغير
 مدبوغ وكذا في مجمل اللغة فقال الاهداب كل جلد (والحديث) يدل على أن الدبغ مطهر لجلد الميتة

وهو مروي عن علي عليه السلام وابن مسعود وذهب اليه الشافعي وأبو حنيفة واستثنى الشافعي الكلب والخنزير وما تولد من أحدهما ومن غيرها وله في الآدمي وجهان أما تخصيص جلد الكلب فلا مرين (أحدهما) أن نجاسة الكلب ثابتة له في حال الحياة ولا يؤثر الدباغ إلا في تطهير ما تنجس بالموت فيرده إلى حالته التي كان عليها في الحياة وهو في حال الحياة نجس فكذلك بعد الدباغ وهذا يرجع إلى استنباط معنى من النص يعود على النص بالتخصيص وقد خالف فيه جماعة من أهل الأصول (الثاني) تخصيصه بما رواه أبو المليلح بن أسامة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن اقتراش جلود السباع والكلب سبع فوجب أن ينهى عنه بكل حال . واعترض بأن هذا مع حديث الأصل ليس أحدهما عاما من كل وجه والآخر خاصا من كل وجه حتى يقضى بالخاص منهما على العام ولكن في كل منهما عموم وخصوص من وجه وذلك أن حديث أبي المليلح عام في جلود السباع قبل الدبغ وبعده وخاص في السباع وحديث الأصل عام في كل أهاب خاص في الدباغ فيتساويان ويحتاج إلى الترجيح . وأما تخصيص جلد الخنزير فللأول من الأمرين المذكورين إلا أنه يتوقف على اثبات نجاسة الخنزير أولا وهي محل نزاع المخالف والدليل الذي يستدلون به على نجاسة الكلب هو غسل الأناء من ولوغه سبعا لم يرد في الخنزير والقول بأنه أغلظ حالا من الكلب تقدم مافيه في كتاب الطهارة ولا يقال خروج جلد الكلب والخنزير معلوم بالعادة إذ لا يعتاد دبغهما فلا يكونان مرادين من الحديث لانه يقال الحجة في لفظه صلى الله عليه وآله وسلم وهو عام ولا يصح أن تبني الفاظه على أعرف الناس وعاداتهم في معاملاتهم إذ بعث صلى الله عليه وآله وسلم لتشريع الأحكام وبيان ما يلزم المكلفين فعله وأيضا قد قرر في الأصول أن العام يتناول الأفراد بوضعه فيدخل تحته مالا يخص منها وليس من شرطه إرادة الفرد المعين اتفاقا كما أن التخصيص يخرج فرد منه مصحوبا بالإرادة وهذا مما لا يختلف فيه أحد أعني أنه ليس من شرط العموم إرادة كل فرد من أفراد مخصوصه ومن قال بأن الدباغ مطهر أحمد بن عيسى كما في الجامع الكافي ولفظه لا أرى بأسا بالصلاة في جلود الثعالب وغيرها من السباع إذا دبغت وأرى دباغها طهورها للحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى . وأخرج المرشد بالله في الباب الثامن من الامالي من طريق سفيان عن عبد الله بن شريك العامري عن بشر بن غالب الاسدي أن ابن الزبير لحق الحسين السبط عليه السلام فقال أين تريد فقال العراق وسأفقه حتى قال فأخبرني عن الصلاة في جلود الميتة قلوما الحسين عليه السلام إلى كلاب له عليه فرو فقال هذا من جلود الميتة دبغناها فإذا حضرت الصلاة صليت فيها انتهى . وذهب أكثر العترة ورواية عن أحمد وعن مالك وهو مروي عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعائشة إلى أن الدباغ لا يطهر شيئا من الجلود وحجتهم ما أخرجه الشافعي

في سنن حرمله واحمد والبخارى في تاريخه والاربعة والدارقطني والبيهقي وابن حبان عن عبد الله (١) ابن عكيم قال انا كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب وفي رواية الشافعي واحمد وأبي داود قبل موته بشهر وفي رواية لأحمد بشهر أو بشهرين وحسنه الترمذي وكان احمد يذهب اليه ويقول هذا آخر الأمر ثم تركه لما اضطربوا في إسناده وقد بين وجه الاضطراب في التلخيص وغيره . والحديث اذا كان متأخراً فهو ناسخ للحديث الأول وإن لم يعلم تأخره فقد عارض ووجب الترجيح وهذا أرجح لما فيه من التاريخ ولأن فيه حظراً والأول مبيح والحظر مرجح على الاباحة وقد روى غير واحد أن اسحق بن راهويه ناظر الشافعي واحمد بن حنبل في جلود الميتة اذا دبغت فقال الشافعي دباغها طهورها فقال اسحق ما الدليل قال الشافعي حديث شاة ميمونة فقال اسحق حديث ابن عكيم كتب اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قبل موته ألا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فهذا يشبه أن يكون ناسخاً لحديث ميمونة لأنه قبل موته بشهر فقال الشافعي هذا كتاب وذاك سماع فقال اسحق ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كتب الى كسرى وقبصر فكان حجة عليهم عند الله فسكت الشافعي فلما سمع ذلك احمد ذهب الى حديث ابن عكيم وأفتى به ورجع اسحق الى حديث الشافعي انتهى . وأيضاً فإن لفظ طهر يصح أن يكون بمعنى صلح وطاب ونظف فيباح حينئذ استعمال الجلد بعد الدباغ والتأويل بذلك كما في قوله تعالى (ومطهرك من الذين كفروا) وأجيب بأنه لا يقوى على النسخ والمعارضة لأن أحاديث الدباغ أصح لروايته من طرق متعددة بعضها في الصحيح حتى عد فيه خمسة عشر حديثاً ورواية التاريخ معلة لانه رواها خالد الحذاء وخالفه شعبة وهو أحفظ منه وشيخهما واحد فلا يقوى على النسخ وأيضاً فإن النسخ يتوقف على أن يكون الناسخ آخر الأمر ولم يدل شيء من الرواية على أن حديث ابن عكيم كان آخر الأمر والتاريخ بما ذكر لا يقضى بذلك لاسيما رواية علي عليه السلام المتقدمة عن أصول الأحكام فانه يدل على أن الاباحة آخر الأمر عكس حجة القول الاخير فثبت عدم صحة النسخ الا أنه يؤيد تاريخ التأخر بما في بعض الروايات (كنت رخصت لكم في جلود الميتة) رواه ابن عدي من طريق أبي سعيد البصري والحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن ابن عكيم وهو لفظ يدل على تقدم الرخصة على المنع بنفسه وذكر ابن عدي عن ابن المديني أن أبا سعيد ثقة وكتابه صحيح قال ابن دقيق العيد وإذا ثبت توثيقه عن ابن المديني فهذه من تفردات الثقة . قالوا وأما المعارضة على فرض جهل التاريخ فهي ممنوعة لعدم الاستواء وعلى تسليم الاستواء فالجمع ممكن بان يبنى العام على الخاص لان أحاديث الدباغ خاصة وحديث ابن

(١) عبد الله بن عكيم بالتصغير الجهني أبو معبد الكوفي مخضرم من الثالثة وقد سمع كتاب

النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى جهينة مات في امرة الحجاج اه قريب

عكيم عام فهو معمول به فيما لم يدبغ مخرج عنه ما قد دبغ لا سيما على ما قلناه بهض أهل اللغة وجزم به الجوهرى أن الاله اب اسم لما لم يدبغ وبعد الدبغ شن وقربة وسكوت الشافعى لا يكون تسليما لقول اسحق لأن الكلام فى الترجيح بالسمع والكتاب لافى ابطال الاستدلال بالكتاب وما ذكر فى معنى طهر تفسير لغوى والواجب حمل الالفاظ الشرعية على حقائقها الشرعية . قال ابن دقيق العيد ولأن الحاجة إنما مست الى معرفة الطهارة الشرعية لا اعتقاد أن الموت ينافيها وكان الجواب على ذلك ويدل على أن السؤال كان عن الطهارة الشرعية والجواب عن ذلك أيضا الحديث الصحيح عن ابن وعلة (١) السبائى قال سألت ابن عباس قلت انا نكون بارض المغرب ومعنا البربر والمجوس نؤتى بالكبش قد ذبحوه ونحن لانأكل ذبائحهم ونؤتى بالسقاء يجعلون فيه الودك فقال ابن عباس قد سألنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال دباغه طهوره انتهى . وفيه دليل على أن للطهارة معنى شرعياً غير معناها لغة خلاف ما زعمه المقلبي كما تقدم الكلام عليه فى كتاب الطهارة . وذهب الاوزاعى وابن المبارك وأبو ثور واسحق بن راهويه الى أنه يطهر بالدباغ جلد ما كول اللحم لا غيره قال المحقق المقلبي اذ هو المتيقن لمثل روايات دباغها ذكاتها ودباغها طهورها فان الأول يشعر بأنه إنما يقبل الدباغ ما يقبل الذكاة وأن الطهور من النجاسة العارضة ومثل ذلك يطهرها الماء والقرض قال وهو مروي عن زيد بن علي وأحمد بن عيسى (وأجيب) بأن رواية أيما اهاب دبغ لفظ عام وما فى رواية حديث شاة ميمونة من أفراد ذلك العام ومثله لا يخص به مع موافقته ولا يمنع ما عدها وقد ثبت أنهما حديثان مستقل كل منهما عن الآخر . وفى المسألة أقوال أخر مذكورة فى البسائط .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه أخذ شاهد الزور فعززه وطاف به فى حيه وشهره ونهى أن يستشهد)

ش قال البيهقي فى سننه أخبرنا أبو طاهر الفقيه أنا أبو حامد بن بلال نا أبو الأزهري نا بونس بن بكير عن عبد الرحمن بن يامين قال سمعت علي بن حسين يقول كان علي رضى الله عنه إذا أخذ شاهد زور بعث به الى عشيرته فقال إن هذا شاهد زور فاعرفوه وعرفوه ثم خلى سبيله قال عبد الرحمن قلت لعلي ابن الحسين هل كان فيه ضرب قل لا قال البيهقي وهو منقطع وأخرج من طريق صويد عن عاصم بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر قال أتى عمر بشاهد زور فوقفه للناس يوما الى الليل يقول هذا فلان يشهد بزور فاعرفوه ثم حبسه وفى رواية فجلبه وأقامه للناس ومن طريق اسماعيل بن عياش حدثني عطاء بن

(١) وعلة بفتح الواو وسكون المهملة وفتح اللام والسبائى بمهمل مفتوحة وخفة موحدة فكسر همزة وقصر انتهى من المعنى وابن وعلة هذا هو عبد الرحمن بن وعلة البصرى صدوق من الرابعة ذكره فى التقریب *

عجلان عن أبي نضرة (١) عن أبي سعيد الخدري عن عمر بن الخطاب أنه ظهر على شاهد زور فضربه
أحدى عشر سوطاً وفيه دليل على أن الحاكم تأديب شاهد الزور بالتعزير وإظهار أمره للناس كي يجتنبوه
ويحذروه وكفه عن الشهادة والمراد ما لم تتحقق توبته وإقلاعه عن ذنبه وهو مذهب الجمهور وخالف فيه
أبو حنيفة فقال التعزير موقوف على الدليل ولا دليل مرفوع (وأجيب) بأن قوله صلى الله عليه وآله وسلم
(اذكروا الفاسق بما فيه كي يجتنبه الناس) يدل على المراد إذ في ذكره بما فيه إهانة له وبيان لسوء سيرته
وأيضاً ففعل على وعمر بمحضر من الصحابة دليل على ذلك واختلفوا في كيفية على أقوال منها ما تقدم
ومنها ما رواه البيهقي من طريق سفيان عن جعد بن ذكوان قال أتى شريح بشاهد زور فتزعم عمامته
وخفقه خفقات وعرفه أهل المسجد وقال في البحر عن المذهب والشافعي وأصحابه يشهر أمره في قبيلته
وان كان ذا علم ففي أهل العلم أو تلميذاً ففي المساجد أو صانماً ففي ذوى صنعته وعن عبد الملك
ابن يعلى يخلق نصف رأسه ويسود وجهه ويطاف به في السوق ويطول في حبسه وعن عمر بن الخطاب
أيضاً أنه ضرب شاهد الزور أربعين سوطاً وسخم (٢) وجهه وطاف به في المدينة وعن أبي هريرة أن
كان من ذوى حشمة لم يناد عليه لقوله صلى الله عليه وآله وسلم (أقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا في
الحدود) قيل وهذا لا وجه له لأنه قد خرج بشهادته عن أهل الصيانة وقد يجاب بأن ذوى الهيئات على
ما في النهاية الذين لا يعرفون بالشرف فيزل أحدهم الزلة فيغتفر له ذلك قل الإمام يحيى وهو موضع اجتهاد
للحاكم واستقواه الإمام المهدي وهو حسن ما لم يبلغ التأديب حداً من حدود الله فيجب أن لا يتجاوز
للمتفق عليه من حديث أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (لا يجلد فوق عشر جلدات إلا في
حد من حدود الله) والأخذ به أولى وبالله التوفيق

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام أنه قال لا تجوز شهادة النساء
في نكاح ولا طلاق ولا حد (٣) ولا قصاص)

ش روى السيوطي في مسنده من جمع الجوامع ما لفظه عن علي عليه السلام لا تجوز شهادة النساء
في الطلاق والنكاح والحدود والدماء ولا تجوز شهادة النساء حتى في درهم حتى يكون معهن رجل
أخرجه عبد الرزاق (قلت) وهو في مصنفه من طريق الحسن (٤) بن عمار عن الحكم بن عتيبة عن علي
عليه السلام قال سمعت الزهري يحدث عن ابن المسيب عن عمر مثل قول علي عليه السلام وفي البيهقي

(١) أبو نضرة هو المنذر بن عبد الرحمن بن مالك بن قطعة العبدي العوفي بفتح المهملة والواو ثم قاف البصري
أبو نضرة بنون ومعجمة ساكنة مشهور بكنيته ثقة من الثالثة مات سنة ثمان أو سبع ومائة ذكره في التقريب
(٢) أي سوده والسخام الفحم ذكره في مجمع البحار (٣) نسخة لا حدود (٤) الحسن بن عمار البجلي
مولاهم أبو محمد الكوفي قاضي بغداد متروك من السابعة مات سنة ثلاث وخسين ومائة اه تقريب

من طريق سعيد بن منصور ناهشيم أنا شعبة عن الحكم عن ابراهيم أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الحدود والطلاق قل وأشد الحدود قل وحدثنا هشيم أنا يونس عن الحسن أنه كان لا يجيز شهادة النساء على الطلاق وستأتي اعادته في كتاب الحدود عن علي عليه السلام بلفظ لا تقبل شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص ولا تقبل شهادة على شهادة في حد ولا قصاص (والحديث) يدل على أن شهادة النساء في مثل هذه الأمور لا تقبل وظاهر إطلاقه يتناول ما كان مع رجل أم لا أما الحد فلم ينقل فيه خلاف والحجة فيه ما أخرجه ابن أبي شيبة وأبو يوسف كلاهما عن الزهري أنه قل مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأخلفيتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء في الحد وفيه الحجاج ابن أرطاة وهو موثق ويضده أنه شبهة والحدود تدراً بالشبهات وأما القصاص فخالف فيه الزهري والأوزاعي فقالا يقبل فيه رجل وامرأتان كالأموال . (وأجيب) بما في حديث رافع بن خديج قال أصبح رجل من الانصار مقتولا بخيبر فأنطلق أولياؤه الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذكروا ذلك له فقال (ألكم شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم) الحديث والصيغة للمذكر وهو استدلال بمفهوم اللقب لكنه متأيد بالقياس على الحد شبهه به في كونها عقوبة بدنية على معصية . وأما النكاح فخالف فيه مالك فقال تكفي شهادة النساء إذا قصد الشهرة وذهب الفريقان وحكاه في البحر المذهب انها لا تكفي لحديث (لأنكاح الأبولى وشاهدي عدل) قالوا ويصح رجل وامرأتان وهو مذهب المعتزلة وأبي حنيفة وأصحابه وأخرج البيهقي والدارقطني من طريق حجاج بن أرطاة عن عطاء عن عمر أنه أجاز شهادة الرجل مع النساء في النكاح قل البيهقي وهو منقطع والحجاج ضعيف انتهى . وقد وثق كما تقدم ويؤيده القياس على الأموال وسيأتي الكلام على اشتراط الاشهاد في صحة النكاح قريبا إن شاء الله . وأما الطلاق فاشتراط الاشهاد فيه الشافعي لقوله تعالى (فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم) قل والخطاب للذكر فلا تكفي فيه النساء ومن قل باشتراط الاشهاد عطاء فيما رواه عبد الرزاق وعبد بن حميد عنه قل النكاح بالشهود والطلاق بالشهود والرجعة بالشهود وأخرج عبد الرزاق عن ابن سيرين أن رجلا سأل عمر بن الخطاب عن رجل طلق ولم يشهد وراجع ولم يشهد قل بنس ما صنع طلق في بدعة وارتجع في غير سنة فليشهد على طلاقه وعلى مراجعته وليستغفر الله وحمل أهل المذهب الأمر بالاشهاد في الآية على النكاح وهو مذهب أبي حنيفة وعند الشافعي واجب في الرجعة مندوب اليه في الفرقة وقيل فائدة الاشهاد أن لا يقع بينهما التجاحد وان لا ينهم في امساكها ولثلا يموت أحدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث .

ص (حدثني زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام في الرجل يطلق امرأته فيختلفان في متاع البيت فقضى علي عليه السلام في ذلك أنه ما كان يكون للرجال فهو للرجل وما كان يكون للنساء فهو

للمرأة وما كان يكون للرجال والنساء فهو بينهما نصفان)

ش أخرج البيهقي في سننه نحوه فقال أخبرنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الاصبهاني أنا أبو سعيد بن الاعرابي نا الحسن بن محمد الزعفراني نا سعيد بن سليمان نا رقية ^(١) قال خرج يزيد بن أبي مسلم من عند الحجاج فقال لقد قضى الأمير بقضية فقال له الشعبي وما هي قل ما كان للرجل فهو للرجل وما كان للنساء فهو للمرأة فقال الشعبي قضاء رجل من أهل بدر قل ومن هو قال لا أخبرك قال من هو على عهد الله وميثاقه أن لا أخبره قال هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال فدخل علي الحجاج فأخبره فقال الحجاج صدق ويحك أنا لم تنتقم علي علي قضاءه قد علمنا أن عليا كان أقضاهم (والحديث) يدل على أن القول لكل من ثبتي اليد الحسكية فيها يليق به فإذا تنازع الرجل والمرأة وكذا ورثتهما في آلة البيت حكم للزوج بما يختص بالرجال والمرأة بما يختص بالنساء وقد أوما إليه القاسم عليه السلام في بعض مسائله قال السيد أبو طالب وهو الصحيح عندنا ذكره القاضي زيد وهذا مقيد بعدم البينة فإن بينا حكم لكل بما لا يليق به إذ هو خارج ودل أيضا على أن ما يصلح للرجال والنساء يكون بينهما وحكامه في البحر للمذهب وهو قول المؤيد بالله وأبي حنيفة إلا أن أبا حنيفة يقول إن ما يصلح لهما يكون للرجل إذا كان حيا وإذا مات أحدهما فهو للباقي منهما وبه قال محمد إلا أنه يقول إن ما يصلح للرجال والنساء يحكم به للرجل إذا كان حيا ولو رثته بعد موته وقال أبو يوسف يجهز للمرأة جهاز مثلها في حياتها ومماتها من آلة البيت ويحكم بالباقي للزوج . وعند الشافعي أن جميعه يكون بينهما نصفين بعد أن يحلف كل واحد منهما قل لأن كل واحد منهما مدعى عليه مافي يده فالقول قوله مع يمينه في نفى ما يدعى صاحبه عملا بعموم أنه صلى الله عليه وآله وسلم قضى أن البين على المدعى عليه ولأن الرجل قد يملك متاع النساء والمرأة قد تملك متاع الرجل بالشراء أو الميراث وغير ذلك وقد استعمل علي بن أبي طالب فاطمة رضوان الله عليهما ببدين ^(١) من حديد وهذا من متاع الرجال وقد كانت فاطمة رضي الله عنها في تلك الحال مالكة للبدن دون علي رضي الله عنه ذكره البيهقي . (وأجيب) بأن قضاء علي عليه السلام حجة بعمل بها عند الاختلاف لحديث أقضاهم على وغيره من الآثار الدالة على أرجحية فتواه على غيره ولا يكونه موافقا للقياس من حيث أن يد الزوج والمرأة ثابتة على جميع مافي البيت من جهة الظاهر بدليل أن اجنبيا لو ادعاه على أحدهما كان القول لمن الشئ في يده دون الاجنبي وكان الاجنبي مدعيا تلزمه البينة فإذا صحح ان يدها ثابتة عليه ظاهرا وجب النظر في الترجيح مع أيهما ومن تكون

(١) خم دزس فوق رقية براء قتاف وموحدة مفتوحتين ابن مصقلة العبدى الكوفى أبو عبد الله ثقة مأمون

كان يمزح من السادسة مات سنة تسع وعشرين ومائة اه قريب

(٢) البدن الدرع من الزرد وقيل القصيرة منها * من مجمع البحار

يده أقوى منهما فوجدنا الزوج فيما يصلح للرجال آكد يداً وأقوى تصرفاً وفيما يصلح للنساء المرأة أظهر يداً وأقوى تصرفاً فكان الحكم لكل منهما بما يختص به كما إذا تنازع رجلان في دابة أحدهما راكبها والآخر متعلق بلجامها وقد أشار في المنار إلى تضعيف مذهب الشافعي والتلفيق بين ماعداه من الأقوال فقال لا شك أن معنى لفظ المدعى والمنكر في حديث ابن عباس وغيره معلوم ولذا أطلقهما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يفسرهما ولا شك أن الذي طلب ما في يد غيره يسمى مدعياً سواء طلب أو أخبر الغير أن العين الفلانية التي في يد فلان لي والمنكر مقابله وهذا حدهم للمدعى بأنه من معه أخفى الأمرين ولا شك أن مثل الأسلحة السيف والرمح والفرس وكتب العلم للعالم ظاهر اختصاص الرجل بها فالمرأة مدعية بلا شك (قلت) وما قلله البيهقي عن الشافعي أن المرأة قد تملك متاع الرجل الخ خارج عن محل النزاع لأن الكلام في الظهور لا في إمكان الملك قال وأما المرأة فيختلف عرف البلدان وعرف البادية والحضر ففي بعضها ربما لا يظن للمرأة غير ملبوسها المعتاد ويشك فيه حيث يزيد على عادة مثلها وإن كان من جنسه وفي بعض يكون لها أمور مخصوصة من الفراش والنياب والخلى إذا كانت في محل من الدار أو آلة لها بها نوع اختصاص لا جنس تلك الأشياء مطلقاً لأن الرجل كثيراً ما يقتنى ذلك أعداداً لتجدد أهل أو متروكا عن ذهبته عنه بموت أو طلاق وكذلك مثل الدرهم والحب الكثير وسائر ما يحتاج إلى ادخاره الرجل يكون الظاهر معه وعلى الجملة فالأصل الرجل لأن المرأة في الأغلب طارئة فإن كانت واقعة نادرة على عكس ذلك عمل عليها قهولهم يحكم للرجل بما يليق به والمرأة بما يليق بها كلام صحيح في نفسه وكذا مالا ظهور فيه يكون بينهما إلا أن الأغلب أنه لا يزول الظهور عن الرجل فلا تسمع قاضياً سوى بين الرجل وامرأته في غالب ما في البيت ولذا لا يبعد قول محمد ماصح لهما فللرجل لقوة يده وكذا ليس قول أبي يوسف في غاية البعدان لها ما تدخل به العروس لأن المتيقن ذلك والأصل عدم غيره فربما انحل نظر القاضى الى هذا القول وكثيراً ما ينحل إلى قول محمد ومع ذلك لا يخالف القول الأول فالعمدة انما هو تحرى القاضى في كل شخصية وعرف ويحكم بما هو الظاهر فلو ظهر خلاف الأصل اعتبر بلا شك (نعم) البعيد في هذه المسألة مذهب الشافعي إذا استوى الرجل والمرأة في الظهور فيما فرضت فيه المسألة كالمعلوم خلافه في غالب الاعراف ولا حكم للنادر ولذا كان العبرة بنظر القاضى وأما التعميم فبعيد جداً انتهى (تنبيه) اشتمل *
بياض في الام قدر سطرين بالقطع الكامل .

كل بحمد الله الجزء الثالث ويتلوه بعون الله الجزء الرابع أوله كتاب النكاح

فهرست الجزء الثالث

من الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير

صفحة	٢	كتاب الحج	٤٦	الكلام على حديث (الحج عرفة)	صفحة
٢	باب فضل الحج ونوابه	٤٦	باب المزدلفة والبيتوتة فيها	٤٦	
٥	فضل يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة	٤٩	الوقوف بالمشر الحرام	٤٩	
٦	ترحيب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بوفد الله وحجاج بيته	٥١	قدوم الاطفال والنساء والمعجزة منى سحراً	٥١	
٩	بيان غسل من مات محرماً	٥٢	باب رمي الجمار	٥٢	
١٠	باب ما يوجب الحج	٥٤	وقت الرمي	٥٤	
١٤	باب المواقيت	٥٥	الرخصة للرعاة في الرمي ليلاً	٥٥	
١٩	إتمام الحج والعمرة الاحرام من ديورة أهله	٥٧	الكلام على الرمي في أيام التشريق الثلاث	٥٧	
١٩	باب الاهدال والتلبية	٥٨	باب طواف الزيارة	٥٨	
٢٠	التخير في التمتع والقران والافراد	٥٩	ما يحل له بعده وما يحرم عليه قبله	٥٩	
٢٥	صورة التلبية	٦٠	تقصير النساء	٦٠	
٢٦	اختلاف الأئمة فيما ينعقد به الاحرام	٦٠	الرمل في الطواف	٦٠	
٢٧	تخير الحاج في الزيارة على التلبية المشهورة	٦١	فروض الحج	٦١	
٢٨	باب الطواف بالبيت	٦٢	باب طواف الصدر	٦٢	
٣١	صورة الطواف	٦٣	استثناء النساء الحيض من الطواف	٦٣	
٣٥	حكم من نسي في الطواف فزاد على السبعة أشواط	٦٦	باب الالباس للمحرم	٦٦	
٣٧	باب السعي بين الصفا والمروة	٦٧	لباس المحرمة	٦٧	
٣٨	الكلام على وجوب السعي وعدمه	٦٩	الكلام على احرام الرجل واحرام المرأة	٦٩	
٣٩	البدء في السعي وجواز الركوب لعله	٧٠	باب جزاء الصيد	٧٠	
٤٢	باب الوقوف بعرفات	٧٢	جواز أكل المحرم لحم صيد لم يصطده ولم يدل عليه	٧٢	
٤٤	الوقوف ليلاً مدرك للحج		ما ورد في جزاء النعامة وحمار الوحش والظبي والضبع والجراد		

صفحة		صفحة
٧٥	جزاء بيض النعام	١١٣
٧٩	إذا لم يجد الجزاء عليه الطعام	وجوب وقاه من نذر الحج ماشيا وإباحة
٨٠	مطلب على القارن كفارتان	الركوب عند المعجز
٨١	قتل الحلال صيدا في الحرم وبيان الجزاء	١١٣
	في ذلك	كفارة من عجز
٨٢	باب القارن والمتمتع لا يجدان الهدى	١١٤
٨٤	باب الحلق والتقصير	حكم من قال إن كلمت فلانا فعلى حجة
٨٦	دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله	١١٤
	وسلم بالمغفرة للمحلقين ثلاثا وللمقصرين	باب المحصر
	مرة واحدة	١١٨
٨٧	بيان فدية من أصابه أذى في رأسه فخلق	استحباب الاشتراط للمحرم إذا خشي
٨٧	باب المحرم بجامع أو يقبل	حدوث عذر
٨٩	فساد الحج بالوقاع	١١٩
٩١	وجوب التفرق في أتمام الحج الفاسد	باب في حج الصبي والاعرابي والعبد
٩٢	حكم من جامع قبل الطواف	١٢١
٩٣	باب الدهن والطيب والحجامة للمحرم	الكلام على حج الصبي
٩٩	لا ينزع المحرم سننه أو ظفره إذا آذاه	١٢٢
	بل ولا يكتحل	باب الرجل يحج عن الرجل
١٠٠	أباحة الاحتجام للمحرم	١٢٣
١٠١	باب ما يقتل المحرم من الهوام والدواب	من أوصى بحجة كانت ثلاث حجج
١٠٤	إباحة قتال من قاتله	١٢٥
١٠٥	باب ما تقضى الحائض من المناسك	جواز الحج عن الحى إذا أيسر عن القدرة
١٠٧	حكم من طاف بالبيت وهو محدث حدثا	على المشى والركوب
	أصغر عامداً أو ناسيا	١٢٦
١٠٩	منع الحائض من دخول المسجد	باب البدنة والهدى
١٠٩	لأنه من طواف العريان	١٢٧
١١٠	عدم جواز قراءة الحائض والجنب القرآن	آداب نحر الهدى
١١٢	باب التنوير في الحج	١٢٨
		حكم من ضل هديه ثم اشترى بدله ثم
		وجد الأول
		١٢٩
		حكم البدنة للرضعة
		١٣٠
		وقت مصير الهدى هديا
		١٣٠
		قائدة إذا خشي عطب الهدى في الطريق
		١٣٠
		حكم الأكل من الهدى
		١٣١
		جواز ركوب الهدى لمن اعتل ظفره
		١٣٢
		باب الدعاء عند الذبح
		١٣٣
		استحباب مشاهدة صاحب الضحية ذبحها
		١٣٣
		الأكل من الضحية والأدخار
		١٣٣
		حكم نسيان البسمة عند الذبح واختلاف
		الأثمة في ذلك
		١٣٥
		كراهة نفخ الذبيحة لأجل السلخ

صحيفة	صحيفة
١٦٨ مذهب القاسمية في تحريم ذبيحة الكتابي	٢٣٥ باب الاضحى وأيام التشريق
١٦٩ تفسير آية (وطعام الذين أوتوا الكتاب	١٣٦ الاختلاف في أيام التشريق وبيان آخرها
حل لكم)	١٣٧ بيان أشهر الحج
١٧٠ بيان ذبائح نصارى العرب	١٣٩ باب مايجزى من الاضحية
١٧١ ذبيحة الفلام	١٤١ الاختلاف في مقطوعة بعض الاذن
١٧٢ ذبيحة المرأة	ومقدار ذلك
١٧٣ باب الجنين	١٤٢ اسنان الحيوانات المجزئة للاضحية والادلة
١٧٥ باب البقرة تندأ والبعير	على ذلك
١٧٧ تحريم ما قطع من البهيمة وهي في الحياة	١٤٤ ذبح المناق والكلام عليه
١٧٨ بيان أقل ما تحل به المدركة	١٤٤ حكم الاضحية
١٧٩ صورة ذبح ما يتردى في البئر	١٥٥ استحباب عدم قطع الشعر في عشر
١٨٠ باب في الذبيحة يبين رأسها	ذى الحجة لمن أراد الاضحية
١٨٢ باب الصيد	١٤٦ باب جلود الاضحية
١٨٦ مسألة أصولية في أن الرسول صلى الله	١٤٧ باب الاكل من لحوم الاضاحي
عليه وآله وسلم تعبد بالاجتهاد	١٤٩ الكلام على الدباء والحتم والمزفت
١٨٩ باب الرجل يضحي قبل أن يصلى الامام	١٥٠ الكلام على الانتباز
١٩٠ بيان وقت الاضحية	١٥١ الكلام على الخمر وأنواعها
١٩٢ باب صيد الكلاب والجوارح	١٥٥ الكلام على التبغ واستعمال أهل اليمن له
١٩٦ الكلام على التسمية	١٥٦ الكلام على انبيد
١٩٧ تفسير ما أمسكن	١٥٩ الدليل على حل ماذهب ثلثاه بالطبخ
١٩٨ صورة تعليم الكلب والفهد والبازي	١٦٠ الاشكالات الواردة على حله
١٩٩ حكم ما عدا الكلب من السباع إذا تعلم	١٦١ الفرق في غير الخمر العنابية
١٩٩ النهي عن الضب والضبع وعن كل ذى	١٦١ حل الخليلطين ماء التمر وماء الزبيب
ناب وذى مخلب وعن الحر الاهلية	١٦٢ في تفسير اسماء من الاشربة
٢٠٠ الكلام على الضبع	١٦٣ الكلام على الحشيشة وأشباهاها
٢٠١ مذهب مالك في الحيوانات وآية (قل	١٦٤ « « زيارة القبور
لا أجد فيها أوحى إلى محرما)	١٦٥ باب الذبائح
٢٠٢ الغراب والجراد	١٦٧ في تحريم ذبائح الجوس ونصارى العرب

صفحة	صحيحة
٢٣٢ الكلام على بيع السيف المحلى بفضة في دراهم	٢٠٣ الحر الاهلية وأن حرمتها لكونها جلالة
٢٣٣ حديث القلادة المذهبة في غزوة خيبر	٢٠٤ كتاب البيوع
٢٣٤ الكلام على الصرف والنقود	٢٠٥ شروط الايجاب والقبول
٢٣٥ حكم من قال ابحت لك أن تأكل من رمان بستاني على أن آكل من سفرجل بستانك	٢٠٧ باب البيوع وفضل الكسب من الحلال
٢٣٥ قول على عليه السلام في جواز بيع النوعين المتقين والمختلفين يدأ بيد دون النسيئة	٢٠٨ مدح السهولة في البيع والشراء
٢٣٦ باب أفضل التجارات	٢٠٩ باب الفقه قبل التجارة
٢٣٧ حديث تجارة القرض	٢١٠ باب الامام يتجر في رعيته
٢٣٧ سبب تسمية سعد بن عائد مولى عمار بن ياسر بسعد القرض	٢١٠ باب الكسب من اليد يعنى الصنائع
٢٣٨ باب بيع المراجعة	٢١١ دخول الزراعة في عمل اليد
٢٣٨ كلام على عليه السلام بالفارسية	٢١٢ أجر المكتسب حلالا يوم القيامة
٢٣٩ جواب زيد عليه السلام في لزوم بيان السلعة المتغيرة اذا بيعت مراجعة	٢١٢ باب أكل الربا وعظم اثمه والخلف على البيع
٢٣٩ باب مانه عنه في البيوع	٢١٦ الكلام على يمين السلعة واليمين الفاجرة
٢٤٠ النهي عن بيع الحصاة	٢١٧ باب الصرف مع الكيل والوزن
٢٤٠ النهي عن بيع ما اشتراه قبل القبض	٢١٩ بيع الجنس بالجنس
٢٤٠ النهي عن بيع العبد الآبق وعن بيع المغانم قبل القسمة	٢٢١ نسخ أحاديث الجواز
٢٤٠ النهي عن بيع الصدقات قبل قبضها	٢٢٣ اتفاق الناس على تحريم الفاض في السنة الربوبات
٢٤١ تفسير الشرطين المنهيين عنهما في حديث على عليه السلام	٢٢٤ رجوع كل ناحية إلى عادتهم وقت العقد والاعتراض عليه
٢٤٢ الضابط للبيوع ما يصح وما يبطل	٢٢٥ الكلام على بيع بعير ببعيرين
٢٤٣ تفسير سلف وبيع المنهى عنه	٢٢٦ « أن القياس حجة شرعية
٢٤٣ بيع ماليس عندك	٢٢٧ رجوع ابن عباس إلى تحريم الربا بالمطعم
٢٤٣ ربح مالم يضمن	٢٢٨ الربا فيما يكال ويزن
٢٤٣ بيع مالم يقبض	٢٢٩ ردود الصحابة بالسنة النبوية على معاوية في مسألة الربا
	٢٣٠ الكلام على الحلى وهل هو ربوي أم لا
	٢٣١ « الدرام المضروبة
	٢٣١ « ماتزداد قيمته بالصفة

صفحة	صحيفة
٢٤٤	بيع الملامسة
٢٤٤	بيع المنابذة
٢٤٤	بيع الحصاة
٢٤٥	بيع الغرر
٢٤٥	تفصيل بيع العبد الا بق
٢٤٦	حديث النهى عن بيع الحر والخنزير والعذرة
٢٤٧	رواية أبي خالد في تفسير زيد عليه السلام الشرطين وسلف وبيع ورج مالم يضمن وبيع مالم يقبض وبقية البيوع
٢٤٨	باب الخيار في البيع
٢٤٩	الكلام على المصرة وتفسيرها
٢٥١	مذهب أبي حنيفة في عدم رد المصرة ولكن يرجع على البائع بالارش
٢٥٢	مذهب الشافعية في المصرة
٢٥٤	حكمة الخيار ثلاثة أيام في المصرة
٢٥٤	حديث الخيار ثلاثا
٢٥٥	عدم جواز الخيار عن ثلاث
٢٥٦	الكلام على الثبن
٢٥٧	حديث عهدة الرقيق ثلاث
٢٥٨	حديث زيد عليه السلام بعدم جواز الخيار أكثر من ثلاث
٢٥٩	حديث زيد عليه السلام من اشترى شيئاً ولم يره فهو في الخيار
٢٦٠	قول زيد عليه السلام بان الخيار لا يبطله إلا قول رضيت أو أن يجامع فان استخدم أو ركب فهو على الخيار
٢٦١	حديث البيعان بالخيار حتى يفرقا وتفسير
٢٦٤	زيد عليه السلام الاقتراق
٢٦٤	باب البيع إلى أجل
٢٦٤	قول زيد عليه السلام بعدم جواز البيع إلى مدة غير معينة إلى أجل معروف كالخصاد والمهرجان
٢٦٥	لابأس بالبيع إلى الفطر أو إلى الموسم وإلى أجل مسمى
٢٦٥	تفسير الخصاد والدياس والجذاذ والبروز والمهرجان
٢٦٦	باب الخيانة في المراجعة
٢٦٦	عن علي عليه السلام الكذب في البيع والشراء خيانة في الأمانة
٢٦٧	فتوى زيد عليه السلام بلزوم حط البائع الخيانة عن المشتري دون الرجوع إذا تبين أنه خاته
٢٦٧	فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز من أراد بيع المراجعة في ثوب اشترط وصفه إلا بعد البيان
٢٦٨	فتوى زيد عليه السلام بالخيار لمن اشترى مراجعة من شخص تبين أنه كان اشتراها لا جيل
٢٦٩	باب العيوب
٢٧١	فتوى زيد عليه السلام برد من اشترى جارية وجدها حبل فأن لم يردها حتى ولدت أن كان الولد حيا أقل من نقصان الحمل رجعت بتكلمته والا لم يأخذ شيئاً وان كان ميتاً رجعت بالنقصان
٢٧٢	إذا اشترى جارية فوجدتها آفة أو

صفحة	صحيفة
٢٧٣	مجنونة أو تبول في الفراش فهو عيب يردها قبل الرضاء بالقول أو الفعل إذا اشترى ثوباً معيباً وخاطه ثم وجد العيب رجع بالنقصان إن كان لا يعلم
٢٧٣	فتوى زيد عليه السلام بالرجوع في نقصان البيع لمن اشترى سلعة فباعها ثم اطلع على العيب
٢٧٤	باب بيع الثمار
٢٧٤	حديث النهي عن بيع المحاقلة والمزانية وبيع الشجر قبل أن يعقد الثمر وتفسير ذلك
٢٧٨	حكم شراء الثمرة قبل أن تبلغ
٢٧٩	حديث من باع نخلاً فيه ثمرة فالثمرة للبائع
٢٨٠	الكلام على تأخير النخل
٢٨٢	فتوى زيد عليه السلام بكرامة بيع العنب
٢٨٣	» » » » بعدم جواز بيع ثمرة بستان واستثناء ثمر غير معين
٢٨٤	باب بيع الفرر
٢٨٥	حكم بيع الصيد في الماء
٢٨٦	باب بيع الطعام
٢٨٧	لا بأس ببيع المجازفة مالم يسم كيلاً
٢٨٧	من اشترى معدوداً كالبيض لا يبعه قبل العد
٢٨٨	بيع الأرض بلا ذرع جائز
٢٨٨	حكم من اشترى عشرة أصع فوجدها تسعة أو أحد عشر صاعاً
٢٨٨	حكم من اشترى قطيع غنم على أنه عشرون فتبين أنه إحدى وعشرون أو تسعة عشر
٢٨٩	باب بيع الرطب بالتمر
٢٩٠	فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الخنطة بقفيز الدقيق
٢٩٠	فتوى زيد عليه السلام بعدم جواز بيع قفيز الخنطة بقفيز سويق
٢٩١	حكم عشرة أرطال خلا بقفيز مسم
٢٩١	باب التفريق بين ذوى الأرحام من الرقيق
٢٩٤	باب الاستبراء من الرقيق
٢٩٦	حكم ما إذا كان عنده جاريتان مملوكتان وطىء إحداهما وأراد وطء الأخرى
٢٩٨	مذهب الظاهرية حل وطء الاختين في الملك
٣٠٠	مدة استبراء الأمة التي لا تحيض
٣٠٠	النهي عن وطء الحبالى من غير المسالك
٣٠١	مهر البغى
٣٠١	أجرة ماء العسيب
٣٠٢	باب الغش والاحتكار وتلقى الركبان
٣٠٣	النهي عن بيع الحاضر للبادى
٣٠٥	حديث من غشنا فليس منا وسببه حكاية الرجل بايع الطعام
٣٠٦	حديث لا احتكار إلا في الخنطة والشعير والتمر
٣٠٨	حديث الثلاثة الملاءنين من بايع اماماً لم يف إلا إذا أعطاه ديناه ومن منع الماء في الطريق ومن حلف على سلعة بعد العصر كاذباً
٣١٠	حكم من احتفر بئراً أو نهراً
٣١١	باب من ملك ذا رحم محرم
٣١٣	باب بيع المدير وأمهات الأولاد

صفحة	صحيفة
٣٣٢ لا يجوز السلم في جلد الحيوان ولا رأسه	٣١٦ حكاية القرشية التي بيعت أمها
ويجوز في الصوف والقطن والحرير	٣١٧ فتوى أمير المؤمنين على عليه السلام
٣٣٣ باب الاقالة والتولية	يجوز هبة أم الولد لاختيه الثاني وهو
٣٣٤ تفسير زيد عليه السلام الاقالة والتولية	لاختيه الثالث
٣٣٥ باب الشفعة	٣١٨ فتوى على عليه السلام بعدم جواز من
٣٣٦ شفعة الجوار	علق عتق عبده على حدث
٣٣٧ اختلاف الأئمة في ذلك	٣١٩ إذا باع المدبر من نفسه جاز
٣٣٩ قول زيد عليه السلام بأن الجار أحق	٣٢٠ عدة أم الولد إذا اعتقها سيدها ثلاث
بالشفعة وخصه بالجار الملاصق	حيض
٣٤٠ إذا ترك الشفع الشفعة ثلاثة أيام بطلت	٣٢١ باب العبد المأذون له في التجارة
٣٤١ اختلاف المذاهب في ذلك	٣٢٣ لا يجوز تجارة العبد في غير ما أذن له فيه
٣٤٢ قول زيد عليه السلام بأنحصار الشفعة في	٣٢٣ جواز اقرار العبد المأذون له في التجارة
الأرض والعقار	بالدين وحكمه
٣٤٣ قول زيد عليه السلام أن الشفعة على عدد	٣٢٤ دين المدبر على نفسه إذا أذن له في التجارة
الرؤوس لأعلى الانصباء	٣٢٤ باب السلم وهو السلف
٣٤٤ لاشفعة لليهود ولا للنصارى في مدائن	٣٢٥ الكلام على المداينة في الآلة
العرب وخططهم	٣٢٦ فتوى على عليه السلام بجواز أخذ بعض
٣٤٥ باب المضاربة	رأس المال من السلم دون غيره
٣٤٥ لضمان على المضارب إذا ضاع منه المال وإنما	٣٢٧ كراهة على عليه السلام الرهن والكفالة
له الربح وأما الوضعية فعلى رأس المال	في السلم
٣٤٦ مشروعية المضاربة والدليل عليها وانها	٣٢٨ جواز سلم ما يكال فيما يوزن وبالعكس
قبل الاسلام	دون المتعدين
٣٤٨ إذا فسدت المضاربة فله مضارب أجر المثل	٣٢٨ لزوم تسمية الأجل والصفة في السلم وقبض
٣٤٨ لا يجوز المضاربة بالعروض بل هي مختصة	الدراهم في المجلس والا فسد السلم ولو
بالدراهم والدنانير	بفقد شرط واحد
٣٤٩ لا يصح بيع المراجعة للمتضاربين إذا	٣٣٠ تقييد السلف فيه في المكان والزمان
اشترى من بعضهما للثمة في ذلك	٣٣١ لباس بالسلم في الثياب والاكسية إذا
٣٤٩ كراهة زيد عليه السلام المضاربة مع	سميت الطول والعرض والرقعة

صفحة	صفحة
اليهود لاستحلالهم الربا	٣٥٠
باب المزارعة والمعاملة	٣٥٠
حديث اعطاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر لاهلها على أن يسقوها ويحفظوها بالنصف وكان عبد الله بن رواحة الخارص	٣٥٢
ترجمة عبد الله بن رواحة	٣٥٢
جواز المزارعة في الارض ببعض ما يخرج منها ومذاهب القائلين بذلك	٣٥٤
بيان اختلاف المذاهب في اجارة الارض مزارعة	٣٦٠
قول زيد عليه السلام بجواز المزارعة بالثلث والرابع وشروط الجواز	٣٦١
حديث كان على عليه السلام يكره أن تزرع الارض بمنزلة الآدمي ويرخص في سرقين البهائم	٣٦٢
كتاب الشركة	٣٦٢
حديث الشريكين أحدهما يواظب على عمله والآخر يواظب على العبادة	٣٦٣
شارك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم السائب المخزومي قبل النبوة	٣٦٤
حديث يد الله مع الشريكين ما لم يتخاونا	٣٦٥
حديث للشريكين الربح على ما اصطلحا عليه والوضيعة على قدر رؤوس المال	٣٦٥
تقسيم الشركة الى عنان ومفاوضة وبيان ذلك	٣٦٦
الكلام على شركة العنان	٣٦٦
» » » المفاوضة	٣٦٧
قول زيد عليه السلام في شركة المفاوضة	٣٦٧
يلزم أحدهما مالزم الآخر دون العنان	٣٦٨
باب الاجارة	٣٦٨
حديث اعلام الاجير بمقدار أجره	٣٦٩
وجوب تسمية الاجر	٢٧٠
حديث كل عامل مشترك اذا افسد فهو ضامن	٣٧٢
الضمان على الاجير المشترك دون الاجير الخاص	٣٧٢
باب الرهن	٣٧٢
حديث المرتن فيما زاد على ماله امين	٣٧٥
حديث عدم انتفاع المرتن من الرهن	٣٧٧
باب العارية والوديعة	٣٧٧
حديث لاضمان على معير ولا مستعير إلا بالخالفه	٣٧٨
الكلام على العارية	٣٨٠
» » » الوديعة	٣٨١
باب الهبة والصدقة	٣٨١
حديث لا تجوز هبة ولا صدقة إلا معلومة مقسومة إلا أن تكون صدقة بوجها الرجل على نفسه لله تعالى	٣٨٤
حديث من وهب هبة له الرجوع إذا لم يكافأ عليها إلا أن تكون صدقة فلا رجوع	٣٨٦
نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عمر عن شراء فرس كان تصدق به	٣٨٧
حديث من الهبة لله الهبة للاقارب	٣٨٨
اختلاف العلماء هل الهبة من رأس المال أو من الثلث	٣٨٨
حجة من قل من رأس المال	٣٨٩
» » » من الثلث	٣٨٩

صفحة	صفحة
الحق على الذي أحاله	٣٩٠ اختلاف العلماء في ترجيح أحد الأولاد
٤٠٨ اختلاف العلماء في ذلك وأدلتهم	بهبة أو صدقة
٤١٠ حديث رجل كفل رجلا على حق	٣٩٢ باب اللقطة والقيط
لصاحب الحق أن يأخذها بالمال	٣٩٢ حديث من وجد لقطة عرفها حولا
٤١١ امتناع رسول الله صلى الله عليه وآله	٣٩٢ الكلام على معنى اللقطة
وسلم من الصلاة على الجنابة حتى كفله	٣٩٣ اختلاف العلماء في أخذ اللقطة وتركها
على عليه السلام فصلى عليه	٣٩٤ حديث دينار على عليه السلام وحكايته
٤١٢ باب الوكالة	٣٩٥ تعريف اللقطة ومدة ذلك والكلام عليه
٤١٢ وكالة على عليه السلام أخاه عقيلاً وبعده	٣٩٧ حديث القيط حر
عبد الله بن جعفر	٣٩٨ حكم القيط في دار الحرب
٤١٣ يجوز الوكالة في الخصومة وإن كره الخصم	٣٩٨ باب جعل الآبق
٤١٥ ترجمة عبد الله بن جعفر	٣٩٨ جعل على عليه السلام لمن جاء بالآبق
٤١٥ عقيل بن أبي طالب	من مسيرة ثلاثة أيام أربعين درهما وإن
٤١٥ كتاب الشهادات	كان أقل أعطاه أقل من ذلك مراعاة
٤١٥ حديث عدم جواز شهادة ظنين والمحدود	٤٠١ باب الغصب والضمان
في قذف والكذاب	٤٠١ حديث من خرق ثوباً لغيره ضمن وكذا
٤١٦ عدم جواز شهادة الخائن والمتهم	من استعان بمملوك غيره أو ركب دابته
٤١٧ اختلاف العلماء في المحدود في القذف إذا	٤٠١ إذا انتزع مال المسلم الحربى ليرده فلا ضمان
قاب هل قبل أم لا	٤٠١ حكم من خرق ثوب غيره هل يضمن
٤١٨ عدم قبول شهادة من يجر لنفسه فقها	النقصان أو الثوب كله
٤١٩ لا يجوز شهادة رجل على شهادة رجل	٤٠٢ حكم من ذبح شاة غيره بغير إذنه وعلم رضاه
٤١٩ الإرعاء في الشهادة والكلام عليه	٤٠٣ حكم من أكل طعام غيره
٤٢٠ حديث إذا رجع الشاهد ضمن	٤٠٤ الكلام على ضمان من استعان بمملوك غيره
٤٢١ حديث لا يجوز شهادة ولد لوالده إلا	٤٠٥ حكم جراحات العبيد
الحسن والحسين عليهما السلام	٤٠٥ باب الحوالة والكفالة والضمان
٤٢٢ اختلاف العلماء في شهادة الابن لأبيه	٤٠٥ حديث حبس على عليه السلام رجلا
وبالعكس	كفل رجلا حتى جاء به
٤٢٣ باب التمين والبينة	٤٠٧ حديث إذا افلس المحتال رجع صاحب

صفحة	صفحة
٤٤٠ هدية العامل وحديث ابن الاتبية الذي	٤٢٣ حديث البينة على المدعى واليمين على المنكر
استعمله رسول الله صلى الله عليه وآله	٤٢٤ قد يكون الشخص مدعياً ومدعى عليه
وسلم على الصدقات كما في صحيح مسلم	بأن واحد
٤٤١ صورة جلوس الخصمين بين يدي القاضى	٤٢٥ استخلاف على عليه السلام رجلاً مع بينته
٤٤١ حديث (أقضاكم على)	٤٢٦ بين الرد والنكول من مستندات الحكم
٤٤٢ استحباب دعاء الامام لقضائه وامرائه	٤٢٧ الكلام على بين الرد
واجناده	٤٢٨ ثبوت الحكم في النكول
٤٤٢ حديث القضاة ثلاثة وبيانهم	٤٢٩ فتوى زيد عليه السلام بعدم قبول
٤٤٣ حديث إذا حكم القاضى وأخطأ ثم علم ردقضائه	الشهادة إلا بشاهدين أو رجل وامرأتين
٤٤٤ حاصل مذاهب آل البيت في ذلك	٤٣٠ رواية سهيل عن ربيعة عن نفسه لئسيانه
٤٤٥ حديث يحبس الامام في الدين فإذا	٤٣١ القضاء بالشاهد واليمين
ثبت أفلاسه أطلقه وأوصاه بالدفع إلى غرمائه	٤٣٢ الخلاف في ذلك ومذاهب العلماء وأدلتهم
عند استفادته مالا	٤٣٣ باب القضاء
٤٤٥ جواز الحبس في التهمة	٤٣٣ حديث يبتدىء بكتاب الله فسنه رسوله
٤٤٦ حكم من كان ظاهراً اليسار وهو يدعى	فما أجمع عليه الصالحون فإن لم يجد اجتهد
الاعسار	٤٣٤ كلام ابن مسعود في ذلك
٤٤٧ الامر بالصدقة على المفلس	٤٣٦ لا يقبل إلا اجماع الصحابة أو اجماع
٤٤٨ حديث جواز الصلح بين المسلمين الاصلحا	الفترة قبل تفرقهم لا ينحصر مجتهدتهم
أحل حراماً أو حرم حلالاً	٤٣٦ شروط الاجتهاد
٤٤٩ حكم من أنكر قسماً من المبلغ وصالحه على	٤٣٧ الكلام على الاجتهاد
ما أقر ثم أثبت ما أنكره	٤٣٨ حديث ذهب على عليه السلام الى
٤٥٠ ارضاء على عليه السلام بنى جذيمة	اليمن قاضياً ودعا رسول الله صلى الله
واستحسان رسول الله صلى الله عليه وآله	عليه وآله وسلم له بأن يلقيه الصواب
وسلم ذلك	ويثبت بالقول الثابت
٤٥١ حديث ترجيح النتائج على غيره	٤٣٨ الكلام على آداب القاضى المستفادة
٤٥٤ حديث جلوس شريح في المسجد الاعظم	من الحديث
للقضاء بين الناس واعطاء على عليه السلام	٤٣٩ الحكم على الغائب والاختلاف فيه
له على القضاء وزقمن بيت المال	٤٣٩ الاختلاف في حكم القاضى وهو غضبان

صفحة	صفحة
٤٥٤	اختلاف العلماء في القضاء بالمسجد
٤٥٥	الاجرة على القضاء إذا كان غنيا
٤٥٥	ترجمة شريح
٤٥٥	تفسير زيد عليه السلام لحديث البينة
	المادلة اولى من اليمين الفاجرة
٤٥٧	حديث اختصاص الامام بخمسة أشياء
	صلاة الجمعة والعيدين وأخذ الصدقات
	والحدود والقضاء والقصاص
٤٥٨	اختلاف العلماء في الجمعة والعيدين
٤٥٨	جواز اقامة الحدود بدون إذن الامام
	إذا لم يخش مفسدة وخلاف الأئمة فيه
٤٥٨	قضاء على عليه السلام في دابة رجل
	ادعائها آخران ولا حدها شاهدان ولا آخر
	ثلاثة واختلاف الأئمة في ذلك
٤٦٠	قضاء على عليه السلام في جارية بين
	رجلين وطأها فولدت ابنا
٤٦١	مسألة القائف
٤٦٢	واقعة لمي عليه السلام في اليمن لثلاثة
	وقعوا على امرأة في طهر واحد قامت بولد
٤٦٣	قضاء على عليه السلام في ستة غرق
	أحدهم فتشهد الاثنان على الثلاثة والثلاثة
	على الاثنين
٤٦٣	قضاء على عليه السلام بشهادة امرأة
	واحدة وكانت قابلة فصلى عليه وورثه
٤٦٤	اختلاف العلماء في ذلك وادلتهم
٤٦٥	حديث إذا باع الرجل متاعا لرجل وقبضه
	ثم افلس فالبايع أسوة الغرماء
٤٦٦	اختلاف العلماء فيما إذا كان المبيع موجودا
	وحججهم
٤٦٨	حديث كان على عليه السلام يبيع متاعا للفلس
	إذا أبي على غرمائه قضاء ما لهم
٤٦٩	كان على عليه السلام يحبس في النقة وفي
	الدين وفي القصاص وفي الحدود وفي جميع
	الحقوق ويقيد أصحاب الدعارة في غير الصلاة
٤٧٠	بناء على عليه السلام الحبس مرتين
٤٧١	طلب على عليه السلام من عثمان الحجر
	على عبدالله بن جعفر حينما اشترى أرضا
	بشمن قاحش
٤٧٢	اشترك الزبير مع عبدالله في الأرض
	كان سببا في عدم تنفيذ الحجر
٤٧٣	الكلام على الاسراف
٤٧٤	بلوغ الرشد والقضاء اليتيم
٤٧٤	حديث الشرب
٤٧٥	حديث الزبير مع الانصارى
٤٧٦	حكم دين العبد المعتوق
٤٧٧	« قتل المسلم خنزير نصراني
٤٧٨	دباغ جلود الميتة
٤٧٩	« « السباع
٤٨٠	اختلاف المذاهب في الدباغة
٤٨١	تعزير شاهد الزور وتشهيره
٤٨٢	الكلام على شهادة النساء
٤٨٣	حكم اختلاف الزوجين في متاع البيت
٤٨٤	اختلاف المذاهب في ذلك
	(تم الفهرست)

﴿ بيان تصحيح الخطأ الواقع في الجزء الثالث من الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ﴾

صحيفة	سطر	خطأ	صواب	صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٢	١٠	الله	الله	٢٧	٥	الشيخ	الشيخ
٣	١	شبيه	شبية	٢٨	٢١	غلط	غلطا
٣	١٢	متابعة بينهما	متابعة ما بينهما	٣٠	١٠	العريز	العريز
٣	١٦	محمد ابن	محمد بن	٣١	١٢	وعزى	وعزا
٣	٢٣	القعدة واعتبرا	ذى القعدة واعتمر	٣٢	٩	ظاهر	ظاهر
٣	٢٤	غزاء	غزا	٣٦	١١	سعبا	سعبا
٣	٢٦	الاستدال	الاستدلال	٣٧	٣	عير	غير
٤	١٢	ابن	بن	٤١	٢	النكته	النكته
٤	١٥	الفريضة	الفريضة	٤٢	١٥	بالقصوى	بالقصواء
٤	١٩	جده	جدة	٤٢	١٦	فرجالت	فرحلت
٥	١٧	عبيد الله ابن	عبيد الله بن	٤٢	٢٣	الصحرات	الصحرات
٦	٥	التخريج	التخريج	٤٢	٢٥	القصوى الى	القصواء الى
٦	١٥	فيهبطوا	فيهبطون			الصحرات	الصحرات
٧	١٨	أصبغ	اصبغ	٤٣	١١	واذ لم	وانه لم
٧	١٩	زوج	زوج	٤٣	٢٥	الصحرات	الصحرات
٧	٢١	ليدنوا	ليدنو	٤٤	٩	مامتهب	ماتهب
٨	٢٢	وفاءه	وفائه	٤٤	١٥	مالك بن	مالك بن
٨	٢٤	الى أهلها	أهلها	٤٧	١	القصوى	القصواء
١٣	٩	مأخوذ	مأخوذ	٤٨	١	والمزدلفة	والمزدلفة
١٥	١٦	مياقبت	مواقيت	٤٨	٨	والمزدلفة	والمزدلفة
١٩	١٢	لبعد	لبعد	٤٨	١٥	الثابت	الثابت
١٩	١٥	عيينه	عيينة	٤٨	٢٠	وضعه	وضعة
٢٠	١٢	الروحا	الروحاء	٤٩	١٢	الا	لا
٢٢	٢٢	هه	هه	٥٢	٧	الاول	الاولى
٢٤	١٢	التمتع	التمتع	٥٣	١٠	اغلية	اغيلة
٢٦	٣	وامراه	وامرأة	٥٣	١١	يلطخ	يلطخ
٢٦	١٨	أتانى	أتانى	٥٣	١١	ابنى	بنى

صحيفة سطر	خطأ	صواب	صحيفة سطر	خطأ	صواب
٥٥	٢٢	لتالى	ليالى	٨٨	٢٥
٥٦	•	ولم يبيت	ولم يبت	٨٩	٢٧
٥٧	٩	الافاضه	الافاضة	٩٠	١
٥٩	٣	المراد	المراد	٩٢	١٧
٦٤	١	ممطرة	ممطر	٩٥	١٤
٦٥	٦	لفطى	لفطى	٩٦	١٣
٦٥	١٧	نجد	يجد	٩٦	٢٢
٦٦	٩	محمد ابن	محمد بن	٩٧	١٢
٦٦	٢٢	والعيصوم	والقيصوم	٩٧	١٥
٦٦	٢٦	تلبسها	تلبسها	٩٧	٢٦
٦٨	٨	تلف الثوب	تلف الثوب	٩٧	٢٦
٦٨	٢٠	اختلف	اختلفت	٩٧	٢٦
٧٠	٧	فى متنة	فى متنه	١٠١	٢٥
٧١	٢	بالبردة	بالدره	١٠١	٢٦
٧١	٢٠	حجة	حجة	١٠٢	٢
٧٢	٦	اصديد	اصطيد	١٠٢	٥
٧٢	٢٢	روى عثمان	روى عن عثمان	١٠٢	٦
٧٢	٢٦	ثابت	ثابت	١٠٢	٧
٧٥	١٢	فانى	فانى	١٠٢	٢٥
٧٦	١١	ثلاثة	ثلاثة	١٠٢	٢٦
٧٧	٩	رلا	ولا	١٠٣	٨
٧٧	١١	مماع	سماع	١٠٣	٢٥
٧٧	١٠	غائبه	غائبة	١٠٤	١٠
٨١	٧	أن يكون	ان لا يكون	١٠٤	١٣
٨١	٢١	لا ينضر	لا ينفر	١٠٤	١٦
٨١	٢٢	ولم يرتضى	ولم يرتض	١٠٥	١٨
٨٣	١٨	الصحيحين	الصحيحين	١٠٦	١٦
٨٣	١٩	الصحيحين	الصحيحين	١٠٨	٢٧
٨٣	٢١	مايجزئى	مايجزئى	١١٤	٧

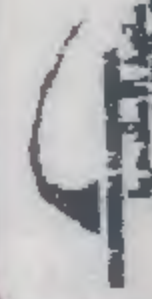
صحيفة	سطر	خطاً	صواب	صحيفة	سطر	خطاً	صواب
١١٦	١٦	ناش	ناشى	١٤٧	٢٥	كح القاضى	كح القاضى
١١٨	٢١	وابى نور	وابوتور	١٤٧	٢٦	الكحى	الكجى
١١٨	٢٥	لا يثبت	لا يثبت	١٥١	١٣	الحنيفة	الحنفية
١١٨	٢٦	اسناده	اسنده	١٥٢	٢	الثالث	الثالث
١١٩	١٢	والاسمعىلى	والاسماعلى	١٥٢	٣	يخالف	يخالف
١٢١	٢٠	أوصدقه	أوصدقة	١٥٢	٢٣	ماعدى	ماعدا
١٢٢	١	جروونا	جروونا	١٥٤	١٦	محدث	محدث
١٢٢	١٠	شبرمة أن	شبرمة وان	١٥٤	٢٣	الضحاك ابن	الضحاك بن
١٢٣	٢٠	حميد ابن	حميد بن	١٥٥	٢١	النبيذ	النبيذ
١٢٥	٤	الماليه	المالية	١٥٦	١	ليس	ليست
١٢٥	٢	لخلاف	لخلاف	١٥٧	١٢	مسكرا	مسكر
١٢٥	٦	العتره	العتره	١٦٠	١٥	الحنيفية	الحنفية
١٢٥	٢٥	الآيه	الآية	١٦١	١٣	اذا	اذ
١٣١	٢٦	بركبوها	بركوبها	١٦٢	١٣	العدارة	العداوة
١٣٦	٨	الفريانى	الفرياني	١٦٢	٤	بقاؤه	بقاؤه
١٣٦	١٥	الفريانى	الفرياني	١٦٢	٢١	طبخه	طبخة
١٣٩	٢٤	بترى	بترآه	١٦٣	١٤	دوله	دولة
١٣٩	٢٤	واخرج	واخرج	١٦٦	١٠	تنخسيه	تنجييه
١٣٩	٢٥	بترى	بترآه	١٦٧	٦	النسائى	والنسائى
١٤٠	٢٠	حبة	حبة	١٦٨	٢٦	الأتون	الأتون
١٤١	٢٣	معنا	معنى	١٦٩	١٣	يطمم	يطمم
١٤٢	٨	موقه	موقنة	١٧٠	٢٦	بقائهم	بقاءهم
١٤٤	٤	واجزاءها	واجزاءها	١٧١	٢٤	محمد بن الحسين	محمد بن الحسن
١٤٥	١١	وحسنه	وحسنه	١٧٢	٦	ليسا	ليسا
١٤٥	٢٠	بالتوحيد	بالتوحيد	١٧٣	١٧	ورويناته	ورويناته
١٤٦	٢٥	لحها	لحها	١٧٥	١	إشار	أشار
١٤٧	٢١	الكحى	الكجى	١٧٨	١٤	نموت	نموت
١٤٧	٢٣	قيه	فيه	١٨٠	١٩	الجميلى	الجميلى
١٤٧	٢٥	كح بالقم	كح بالقم	١٨٠	٢٤	الصليب	الصلب

صحيفة	سطر	خطاً	صواب	صحيفة	سطر	خطاً	صواب
١٨٣	١٨	قط	قط	٢٠١	٢٤	أرحى	أوحى
١٨٤	٣	قى	فى	١٠٢	١٦	امراً	امراً
١٨٤	٥	قول	قول	٢٠٣	٢١	حوال القرية	حوال القرية
١٨٤	٧	حسنة	حسنة	٢٠٣	٢٤	واجابوا	واجابوا
١٨٦	١٨	افاء	آفا	٢٠٥	٢٧	ولا يبيع	ولا يبيع
١٨٦	٢٠	لجهه	لجهه	٢١٤	٥	واخرجه بن	واخرجه بن
١٨٧	١٦	واذ كراسم	واذ كراسم الله	٢١٤	٧	أبى السورا	أبى السوار
١٨٧	٢١	وبنوا	وبنو	٢١٤	١٧	على مؤمن	على كل مؤمن
١٨٧	٢٢	بدنه	بدنه	٢١٦	٨	وقال بن	وقال ابن
١٨٨	٢٥	ولا يجوزها	ولا يجوزها	٢١٦	١٣	عن بن معين	عن ابن معين
١٨٩	١٠	إحدنا	أحدنا	٢١٨	٩	ثم اشتره	ثم اشتره
١٨٩	١٥	إدلة	أدلة	٢١٩	١	معارضة	معاوضة
١٩٠	١٧	والثانية	والثانية	٢١٩	٩	يجب	يجب
١٩٠	٢٦	اذ	إذا	٢١٩	٢٣	بخلاف اذا	بخلاف ما اذا
١٩١	٣	إدلة	أدلة	٢٢٠	١٣	يداً بيداً	يداً بيد
١٩١	١٩	القول	قول	٢٢٦	١٧	مبنى للاجتهاد	مبنى الاجتهاد
١٩١	٢٤	الا يخالف	لا يخالف	٢٢٧	٢٠	حيان ابن	حيان بن
١٩٣	٢	تعلموهن	تعلموهن	٢٣١	٢	الزيارة	الزيادة
١٩٣	١٤	تنزل	تنزل	٢٣٢	١	مصحوبة	مصحوبة
١٩٣	١٧	أدله	أدلة	٢٣٢	٧	سئل بن	سئل ابن
١٩٣	٢٣	التعالم	التعليم	٢٣٢	٧	وقال بن	وقال ابن
١٩٦	٢٦	فاذ كراسم	فاذ كراسم الله	٢٣٢	٩	هو بن	هو ابن
١٩٧	١٤	سفين	سفيان	٢٣٣	٨	قصده	قصده
١٩٨	١١	المتفق عليه	المتفق عليه	٢٣٣	١٤	جهالة	جهالة
٢٠٠	٣	قال بن	قال ابن	٢٣٦	١٢	الرويات	الرويات
٢٠٠	١٠	رجل بن عمر	رجل ابن عمر	٢٣٩	٣	دازده	دوازه
٢٠٠	١٣	مائة بن عباس	مائة ابن عباس	٢٣٩	١١	ومعنا	ومعنى
٢٠٠	٢٥	ووقعه بن	ووقعه ابن	٢٤٠	١٥	يابن	يا ابن
٢٠١	١٤	فروى بن	فروى ابن	٢٤٠	٢٦	ابن ابراهيم	ابن ابراهيم

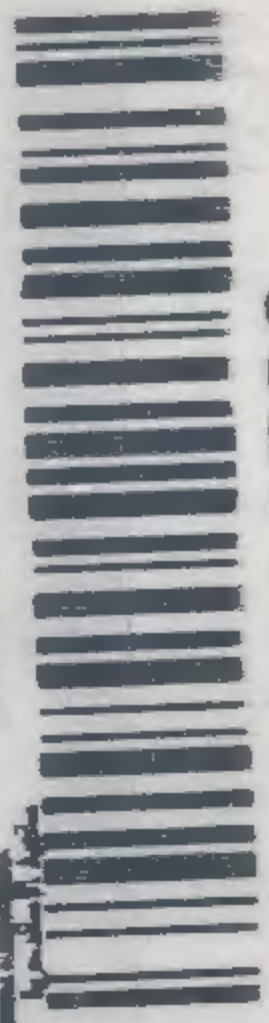
صحيفة	سطر	خطاً	صواب	صحيفة	سطر	خطاً	صواب
٢٤٢	١٣	كان	كان	٢٨٠	٢٥	القضب	القضب
٢٤٢	١٥	لا يبعها اولاً	لا يبيعها اولاً	٢٨٠	٢٦	لتوبة	لتبوتة
		يستخدمها	يستخدمها	٢٨٤	٨	وأخرج بن	وأخرج بن
٢٤٣	٣	كان	كان	٢٨٥	١٥	الحيون	الحيوان
٢٤٣	١٠	بفتح الباء	بفتح الباء	٤٨٦	١٥	أخرجها بن	أخرجها ابن
٢٤٣	٢٥	قأتيت	قأتيت	٢٩١	٩	وامرة	وامرة
٢٤٤	٢٤	ويؤخذ	ويؤخذ	٢٩١	١٢	وامرة	وامرة
٢٤٦	٣	أريت	أريت	٢٩٥	٢٣	يتحق	يتحقق
٢٤٧	٥	بالميتة	بالميتة	٣٠٠	٢٧	عبدالرحمن ابن	عبدالرحمن بن
٢٥٠	٢٧	ردعا	ردعا	٣٠٨	٢	لانعارض	لانعارض
٢٥٣	٢١	في حقه	حقه	٣٠٩	٣	السييل	السييل
٢٥٤	١٢	كان يكون	كان يكون	٣٠٩	١٧	(١)	(٢)
٢٥٤	١٣	عزيراً	عزيراً	٣٠٩	٢٥	منصور	منصور
٢٥٦	١٩	الحديث الحديث	الحديث	٣١٠	٩	احتقر	احقر
٢٦٥	١٠	اقصهم	اقصهم	٣١٣	١٢	بسم	بسم
٢٦٣	٤	عطاء بن	عطاء بن	٣١٥	٩	الحافظ بن	الحافظ ابن
٢٦٥	١٤	المعجمة	المعجمة	٣١٥	٢٢	الفرياني	الفرياني
٢٦٦	٢٢	أورد	أورد	٣١٥	٢٤	حديث بن	حديث ابن
٢٩٦	٤	وأيضا	وأيضا	٣١٦	٢	حسين ابن	حسين بن
٢٦٩	١٨	الاختيار	الاختيار	٣١٨	١٣	والحديث	والحديث
٢٧١	١٧	لمناقاة	لمناقاة	٣١٩	٥	سبب	سبب
٢٧١	٢٧	باقية	باقية	٣٢٢	١٨	اوايدع	اوايدع
٢٧٤	٤	باعه من مع	باعه مع	٣٢٢	٢	لانتقاله	لانتقاله
٢٧٤	١٥	يبدو	يبدو	٣٢٣	١٥	بما اذن	بما اذن
٢٧٥	٥	والمزانية	والمزانية	٣٢٩	٥	حديث بن	حديث ابن
٢٧٥	٧	مأخوذ	مأخوذ	٣٣١	٥	تعيين	تعيين
٢٧٧	١٢	يقطعه	يقطعه	٣٣١	١٢	قليعط	قليعط
٢٨٠	١٠	قال	قال	٣٣١	٢٣	والعرض	والعرض
٢٨٠	٢١	الاستثنى	الاستثناء	٣٣٤	٢	والددامى	والدارمى

صحيفة	سطر	خطأ	صواب	صحيفة	سطر	خطأ	صواب
٣٣٤	٢٥	ابتداء	ابتداء	٣٨٩	١١	بالر	بالرء
٣٣٦	٣	معرفون	معروفون	٣٩١	١٦	فباعدي	فباعدا
٣٣٧	٤	بصقبة	بصقبة	٣٩٤	٢٧	يتشد	يتشد
٣٣٧	١٠	ان لا نصح	ان لا تصح	٣٩٥	١٠	أما	أما
٣٤٠	٦	جزم	جزء	٣٩٧	١	في المتفق	في المتفق
٣٤٠	١١	لم ينط	لم ينط	٣٩٨	١١	كان يكون	كان يكون
٣٤٠	٢١	المشترى	المشترى	٣٩٩	١٧	وتعمخ	وتصح
٣٤٢	٣	اوضح	اوضح	٣٩٩	١٨	يزيد	يزيد
٣٤٢	١٢	لا يقبل	لا يتقبل	٣٩٩	١٩	الحجاج ابن	الحجاج بن
٣٤٣	١٢	موضعة	موضعه	٤٠٣	١٠	ونحوه	نحوه
٣٤٣	٢٣	البهقي	البهقي	٤٠٤	٢	الرجين	الرجلين
٣٤٤	٢٦	يايل	فايل	٤٠٤	١٧	يقنضيه	يقنضيه
٣٤٦	٤	ذوالشغل	ذووالشغل	٤٠٧	١٩	واطلقة	واطلقه
٣٤٦	١٣	بصرا	بصرى	٤٠٨	٢٦	موجلا	مؤجلا
٣٤٧	٣	المخالفة	المخالفة	٤١١	٢٢	لا يبرأ	لا يبرأ
٣٤٨	١٥	المذاهبين	المذهبين	٤١١	٢٥	ابن المبارك	ابن المبارك
٣٤٩	٦	مقودة	مقودة	٤١٤	٢٦	غزى	غزا
٣٤٩	١٨	السلعة	السلعة	٤١٦	٢٢	توبته	وتوبته
٣٥٠	٣	عمران ابن	عمران بن	٤٢٣	٨	تقدم	تقدم
٣٥٠	١١	ويلحقونه	ويلحقونه	٤٢٣	٢١	لا أدعى	لا دعى
٣٥٧	٦	عقل بن	عقل ابن	٤٢٧	٣	خيثمة	حثة
٣٥٨	٢٦	اشتشهد	استشهد	٤٣٣	٢٦	والحافظ بن	والحافظ ابن
٣٦٠	١١	اكثر	اكثر	٤٣٤	١١	الشياني	الشياني
٣٦٠	١٤	بنحو	بنحو	٤٤٥	٤	كان يحكم	كان يحكم
٣٦٢	٩	عزرة	عذرة	٤٤٦	٦	المتفق عليه	المتفق عليه
٣٨٠	١١	لاتها	لانها	٤٤٦	٨	شراحة	شراحة
٣٨٠	١٨	مارواه	ماوراه	٤٤٨	١	لتعقيب	التعقيب
٣٨٤	١٣	قصيد	قصيد	٤٤٩	١٠	كان يدعى	كان يدعى
٣٨٧	١	الشريعة	الشريعة	٤٥١	١٩	عنده	عنده

صواب	خطأ	صحيفة سطر	صحيفة سطر	صواب	خطأ	صحيفة سطر	صحيفة سطر
ينظر	يتنظر	١	٤٦٩	البينة	البينة	١٠	٤٥٣
ابراهيم	ابرهيم	١٤	٤٧٧	والزكاة	والزكاة	٢٤	٤٥٧
(٢)	(١)	١٩	٤٨٤	عليها السلام	عليها السلام	١٤	٤٥٨
١٣٥	٢٣٥	٢	٤٨٨	ويدعو	ويدعو	٤	٤٦١
البتع	التبغ	١٩	٢٨٨	نجي	نجي	٢١	٤٦٣
الربويات	الربويات	١٨	٤٨٩	نجي	نجي	٢٣	٤٦٣
الصنعة	بالصفة	٢٩	٤٨٩	نجي	نخي	٢٤	٤٦٣
النوروز	البرزوز	٩	٤٩٠	نجي	نخي	٢٥	٤٦٣
حلا	خلا	٧	٤٩١	(٢)	()	٦	٤٦٨
دنياه	ديناه	٢٤	٤٩١	يامره	يامر	١١	٤٦٨



Bibliotheca Alexandrina



0609720